Высочайш... рожденный ... попечите... русской ... 422/3

Вліяніе образованія и литературныхъ вкусовъ времени на языкъ древнихъ западныхъ христіанъ.

Языкъ древнихъ христіанъ изъ латинянъ, какъ отобразъ ихъ духовной жизни, отражалъ въ себѣ всѣ важнѣйшія перемѣны въ ней. На его лексиконѣ и значеніи словъ, на формахъ и сочетаніи словъ, вообще на всемъ составѣ и видоизмѣненіяхъ языка отозвался какъ фактъ постепеннаго упадка и умиранія многихъ античныхъ представленій и традицій, такъ и фактъ продолжавшагося вліянія греко-римской культуры съ разныхъ ея сторонъ на латинскій христіанизировавшійся западъ. Это вліяніе шло въ особенности путемъ школьнаго образованія [1]); школьное же дѣло,

[1]) Вопросъ о школахъ и образованіи въ западной половинѣ римской имперіи разсматривали или его касались:

Giesebrecht, De litterarum studiis apud Italos primis medii aevi saeculis, 1845.

L'abbé Leblanc, Essai historique et critique sur l' étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l' Eglise, thèse, 1852.

Ozanam, La civilisation chrétienne au Ve siècle, t. 1, 1855.

Jung, De scholis romanis in Gallia comata, thèse, Paris, 1855.

Lerber, Professoren, Studenten und Studentenleben vor 1500 Jahren, 1867.

Grasberger, Erziehung und Unterricht im klassischen Alterthum, I—III, 1864—1880.

Bremer, Die Rechtslehrer und Rechtsschulen im röm. Kaiserreiche, 1868.

Kaufmann, Rhetorenschulen und Klosterschulen oder heidnische und christliche Kultur in Gallien (Raumers historisches Taschenbuch, 4 Folge), 1869.

Ozanam, Des écoles et de l' instruction publique en Italie aux temps barbares, въ Oeuvres completes, III ed., t. II, 1873.

В. Преображенскій, Восточныя и западныя школы во времена...

БИБЛИОТЕКА Лен. Духовной Академіи ... 20 ... отд. №

по крайней мѣрѣ по временамъ, составляло предметъ довольно серьезныхъ заботъ какъ частныхъ лицъ и общественныхъ учре-

---

Карла Великаго, ихъ отношеніе между собою, къ классическимъ и древне-христіанскимъ и постановка въ нихъ богословія, 1881.

Budinszky, Die Ausbreitung der lat. Sprache über Italien und die Provinzen des röm. Reiches, 1881.

G. Boissier, Les rhéteurs gaulois, въ „Journal des savants", mars 1884.

G. Boissier, L'instruction publique dans l'Empire romain, въ Revue des deux mondes, 1884, 15 Mars.

E. Jullien, Les professeurs de littérature dans l'ancienne Rome, 1885.

В. Плотниковъ, Исторія христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ къ древней греко-римской образованности, 1885.

Denk, Geschichte des gallo-fränkischen Unterrichts—und Bildungswesens, von den ältesten Zeiten bis auf Karl den Grossen, 1892.

Schmid, Geschichte der Erziehung vom Anfang an bis auf unsere Zeit, Bd. II, Abt. 1: Die christliche Erziehung in ihrem Verhältnisse zum Judentum und zur antiken Welt. Bearbeitet von G. Baur, 1892. На русскомъ языкѣ: К. Шмидъ, Исторія педагогики, перев. Циммерманъ, 1878—80.

† Проф. В. Ѳ. Пѣвницкій, Образованіе отцовъ-проповѣдниковъ V вѣка, 1892.

Проф. Н. Дроздовъ, Къ вопросу о религіозно-нравственномъ значеніи классической системы образованія, 1895. (Отз. въ „Филологич. Обозрѣніи" т. IX, отд. II, стр. 149—152).

Ziegler, Geschichte der Pädagogik mit besonderer Rücksicht auf das höhere Unterrichtswesen, 1895.

Eickhoff, Zwei Schriften des Basilius und des Augustinus, als geschichtliche Dokumente der Vereinigung von klassischer Bildung und Christentum. Pr. 1897.

Messer, Quintilian als Didaktiker (Abdruck aus Neue Jahrb. f. Ph. u. P., 156 Bd.), 1897.

Статья Athenäum, въ Pauly-Wissowa Real-Enc. d. kl. A., II (1897).

Н. Суворовъ, Средневѣковые университеты, 1898.

Rauschen, Das griechisch—römische Schulwesen zur Zeit des ausgehenden Heidentums, 1901.

Duclaux, Ausone ou l'éducation des rhéteurs, въ „Revue de Paris", 1-er Décembre 1901.

† Проф. И. В. Цвѣтаевъ, Изъ жизни высшихъ школъ римской имперіи, 1902.

Roger, L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin, 1905.

Fr. Xav. Eggersdorfer, Der heil. Augustinus als Pädagoge und seine Bedeutung für die Geschichte der Bildung, въ Strassburger Theol. Studien, hrsg. v. Ehrhard u. Müller, VIII B., 3—4 H., 1907. Срав. „Th. Lzeitung" 1907, 11, 327.

Проф. Н. Сагарда, Древне-церковная богословская наука на греч. востокѣ, въ „Христ. Чт." 1910, апр., 453 слл. Сравн. предисловіе

жденій, такъ и государственной власти [1]), и отличалось зна-

къ переводу слова Григорія Чудотворца въ „Хр. Чт." 1912, ноябрь, 1177 слл., 1196 слл.

Кибардинъ, Система педагогики по твореніямъ бл. Августина, въ „Правосл. Собес." 1910, сент.

Кибардинъ, „Новая школа" бл. Августина, въ Журн. М. Н. Пр., 1912, окт.

A. Müller, Studentenleben im 4 Jahrhundert nach Christus, въ Philologus, 1910.

Barbagallo, Lo stato e l' istruzione pubblica nell' impero Romano, 1911. Отз.: B. ph. W. 1911. 41—42, 1294—6; Classical Review 1911, 7, 216.

Ssymank, Das Hochschulwesen im römischen Kaiserreich bis zum Ausgang der Antike, Pr. 1912.

Baumert, Die Entstehung der mittelalterlichen Klosterschulen und ihr Verhältnis zum klass. Altertum. Pr. I Teil 1912; II T. 1913.

Проф. А. Дьяконовъ, Типы высшей богословской школы въ древней Церкви III — VI в.в., въ „Христ. Чт." 1913, апр. и май; о латинской богословской школѣ—майск. кн., стр. 617 слл.

J. Stiglmayr, Kirchenväter und Klassizismus, 1913. Отз.: A. C. въ „Гермесѣ" 1914, 5, 145—7; H. Vogels въ W. f. kl. Ph. 1914. № 23.

G. G. Coulton. Monastic schools in the middle ages (Medieval Studies, fasc. 10), 1913.

B. Appel, Das Bildungs—und Erziehungsideal Quintilians nach der Institutio oratoria. 1914.

G. H. Hörle. Frühmittelalterliche Mönchs—und Klerikerbildung in Italien (Freiburger Theol. Studien. XIII Heft). 1914.

О школахъ и образованіи на латинскомъ западѣ можно читать въ весьма многихъ изданіяхъ на спеціальныя темы (напримѣръ Prietzel Boethius, 1879; Brandes, Ueber d. frühchristliche Gedicht Laudes Domini, 1887, Rand, The value of humanistic Studies. Michigan 1910, сравн. B. ph. W. 1911, 45, 1414—1415), въ „Лекціяхъ" † проф. В. В. Болотова, въ руководствахъ Schanz, Manitius и др. Нужно думать, что г. Мелиховъ, давшій очеркъ римскаго обученія во времена республики (рец. проф. А. Малеина въ ж. „Гермесъ", 1913, 14, 379—380), представитъ обозрѣніе школьнаго дѣла въ Римѣ также въ періодъ имперіи.

Вышеуказанными трудами, конечно, не исчерпывается списокъ всѣхъ относящихся къ предмету изданій, какъ можно видѣть даже изъ общей „Bibliographie der klassischen Alterthumswissenschaft" Hübner'a.

[1]) Объ этомъ можно судить отчасти по заботамъ о матеріальномъ и общественномъ положеніи преподавателей и о пригодности кандидатовъ на учительскія мѣста. Со времени Веспасіана и нѣкоторыхъ позднѣйшихъ императоровъ, преподаватели стали получать содержаніе частію отъ казны, частію отъ городскихъ общинъ, пользоваться свободою отъ городскихъ повинностей и другими привиллегіями. Sueton. Vesp. 18: ingenia et artes vel maxime fovit; primus e fisco Latinis Graecisque rhetoribus annua centena constituit; Aelii Spartiani Vita Hadriani, cap. 16: omnes professores et honoravit et divites fecit; doctores, qui professioni suae inhabiles videbantur, ditatos honoratosque a professione dimisit;

чительной оживленностью и пространственной развѣтвленностью не только въ Италіи, но и въ провинціяхъ. «Римъ понялъ, что (какъ говорилъ Августинъ) вмѣстѣ съ игомъ своей власти слѣдуетъ наложить на побѣжденныхъ иго государственнаго языка, и взялъ образованіе варваровъ въ свои руки» [1]).

При имперіи существовало много выдающихся учебныхъ учрежденій. Главная изъ высшихъ школъ находилась въ Римѣ, который привлекалъ не только своимъ значеніемъ столицы, но и внѣшнимъ видомъ: монументальными сооруженіями, храмами, театрами и амфитеатрами. Не даромъ даже такой человѣкъ, какъ Кассіодоръ, въ восхищеніи отъ памятниковъ античнаго искусства въ Римѣ, сказалъ: «весь Римъ есть чудо». Молодыхъ людей, жаждавшихъ образованія, влекла въ Римъ его высшая школа, выдѣлявшаяся изъ другихъ и привиллегіями, которыя государство предоставило здѣсь преподавателямъ юридическихъ знаній. Основаніе этой школы (ludus in-

Juli Capitolini, Antoninus Pius, c. 11: rhetoribus et philosophis per omnes provincias et honores et salaria detulit; Aelii Lampridii, Alex. Severus, c. 44: rhetoribus, grammaticis, medicis, haruspicibus, mathematicis, mechanicis, architectis salaria instituit et auditoria decrevit et discipulos cum annonis pauperum filios modo ingenuos dari iussit; etiam in provinciis oratoribus forensibus multum detulit etc. Распоряженія нѣкоторыхъ другихъ, предшествующихъ и послѣдующихъ, императоровъ въ интересахъ преподавателей и школъ, извѣстный декретъ Діоклетіана, регулировавшаго содержаніе учительскаго персонала во всемъ государствѣ, важныя установленія Константина Великаго, затѣмъ Валента, Граціана и Валентиніана, Гонорія и Ѳеодосія и другихъ правителей указаны съ значительной иногда обстоятельностью у Denk, кратко—у Ssymank, раньше—у Bernhardy, который приводитъ выдержки изъ Cod. Theod. Въ виду рескрипта Ѳеодосія и Валентиніана II въ Cod. Just., которымъ профессоры въ Константинополѣ приравнивались по титулу и рангу къ лицамъ, qui sunt ex vicaria dignitate, т. е. къ сановникамъ второй категоріи, которые титуловались „spectabiles“ и выше которыхъ стояли только „illustres“, Zink, Der Myth. Fulg. I, s. 10, считалъ не немыслимымъ, если бы занимавшій оффиціальное мѣсто учителя въ провинціальномъ городѣ былъ поставленъ въ число должностныхъ лицъ третьяго класса—„viri clarissimi“. Преподавательскія вакансіи грамматиковъ и риторовъ замѣщались послѣ удостовѣренія въ пригодности кандидатовъ, на основаніи отзывовъ компетентныхъ судей, при участіи общества и государственной власти. Такъ напримѣръ Августинъ говорилъ пробную рѣчь (или, по нынѣшней терминологіи, пробную лекцію) предъ префектомъ Рима Симмахомъ, и только послѣ этого испытанія отправился въ высшую школу въ Медіоланѣ.

[1]) Mohl, Introd. à la chron. du lat. vulg., 1899, p. 71.

genuarum artium), носившей названіе Athenaeum, падаетъ на время императора Адріана (117—138). Въ римскомъ Athenaeum, съ внѣшней стороны представлявшемъ великолѣпное зданіе съ аудиторіями въ видѣ амфитеатра, а по назначенію и дѣятельности занимавшемъ средину между теперешними университетами и академіями наукъ, поэты, риторы и философы предлагали чтенія, наставники вели преподаваніе. Наплывъ молодежи въ Римъ былъ такъ значителенъ, что Валентиніану, Валенту и Граціану пришлось въ 370 году издать особый эдиктъ De studiis liberalibus Urbis Romanae et Constantinopolitanae, регламентировавшій студенческую жизнь и занятія. Августинъ, въ 384 году преподававшій риторику въ Римѣ, говорилъ, имѣя вѣроятно въ виду прежде всего Athenaeum, что латинскую науку создали два города—Римъ и Карѳагенъ; поэтъ Аполлинарисъ Сидоній († около 480 г.) называлъ римскую школу domicilium legum, gymnasium litterarum; по Кассіодору, Римъ есть eloquentiae foecunda mater. Изъ италійскихъ школъ славилась также школа въ Медіоланѣ, гдѣ преподавались грамматика и риторика и куда приглашенъ былъ изъ Рима и Августинъ.

Было много школъ въ провинціяхъ. Еще Светоній, De grammaticis, 3, писалъ, что in provincias quoque grammatica penetraverat, ac nonnulli de notissimis doctoribus peregre docuerunt, maxime in Gallia Togata. Были превосходныя школы въ Галліи, куда въ IV вѣкѣ отправлялись для своего образованія и молодые римляне, въ томъ числѣ Симмахъ, сынъ римскаго префекта. Еще Тацитъ, въ Annales III, 43, указывалъ славившееся въ ту пору училище въ Augustodunum (нын. Autun, въ Бургундіи), куда собиралась знатная галльская молодежь. Эта школа, въ которой преподавалъ и знаменитый Евменій, удерживала свое значеніе въ теченіи долгаго времени. Пользовались извѣстностью школы: въ Lugdunum (нын. Lyon, въ департаментѣ Роны), въ Tolosa (нын. Toulouse, на Гароннѣ), особенно въ Burdigala (Bordeaux), гдѣ преподавалъ риторику Авзоній, вмѣстѣ съ цѣлымъ рядомъ другихъ славившихся учителей риторики и грамматики, и гдѣ было средоточіе всей аквитанской интеллигенціи, также въ Pictavium (Poitiers), Narbo (Narbonne), Arelatum (Arles), Vesontio (Besançon), Augusta Trevirorum (Trier), гдѣ положилъ начало своего образованія Амвросій и расширялъ свои знанія Іеронимъ и гдѣ одно время жилъ Лактанцій, въ Vienna (Vienne),

Claromontium (Clermont), Massilia (Marseille) и друг. Даже въ V вѣкѣ, въ періодъ варварскихъ вторженій германцевъ въ Галлію, школы существовали здѣсь во всѣхъ значительныхъ городахъ, и изъ этихъ образовательныхъ учрежденій выходили люди, выдававшіеся во всѣхъ областяхъ знанія, въ особенности же въ риторикѣ, какъ нельзя болѣе соотвѣтствовавшей природнымъ дарованіямъ и склонностямъ мѣстныхъ уроженцевъ [1]). Несомнѣнно существовали школы въ Испаніи, изъ которой раньше вышло значительное число писателей, пріобрѣвшихъ извѣстность и даже славу среди античныхъ авторовъ, и которая дала нѣсколько видныхъ писателей-христіанъ, хотя по названіямъ извѣстны немногія школы. Подъ вліяніемъ христіанской Галліи были заведены также школы въ Ирландіи, а потомъ (отчасти при посредствѣ ирландцевъ) въ Британіи. Нѣкоторыя изъ этихъ школъ, не исключавшія изъ своихъ программъ и свѣтскихъ наукъ, пріобрѣли не малую извѣстность и оказали вліяніе даже на школьное дѣло континента [2]).

Гораздо раньше, чѣмъ въ отдаленныхъ отъ Рима странахъ запада, были основаны и имѣли несравненно большее значеніе школы въ римской Африкѣ, гдѣ духовная жизнь латинскаго населенія шла въ энергичномъ темпѣ и въ широкомъ масштабѣ, въ соотвѣтствіи съ развитіемъ общей культуры края [3]). Главнымъ образовательнымъ центромъ былъ здѣсь Карѳагенъ. Апулей, правда, въ панегирическомъ тонѣ, писалъ о Карѳагенѣ: Quae maior laus aut certior quam Carthagini benedicere, ubi tota civitas eruditissimi estis, penes quos omnem disciplinam pueri discunt, iuvenes ostentant, senes docent. Carthago provinciae nostrae magistra venerabilis, Carthago

---

[1]) Срав. Engelbrecht, Untersuch. üb. die Sprache des Claud. Mamertus (Sitzungsber. d. Wien. Ak., CX Bd., II H.), Abdr., 1885. s. 428 ff.; Villevieille, Histoire s. Césaire, 1884, p. 254 ss.; Arnold, Caesarius von Arelate, 1894, s. 19 ff.

[2]) Срав. Walter Schultze, Die Bedeutung der irrschottischen Mönche für die Erhaltung und Fortpflanzung der mittelalterlichen Wissenschaft, въ Zentralblatt für Bibliothekswesen, VI (1884), 188. 233. 281. Проф. А. Брилліантовъ, Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ Іоанна Скота Эригены, 1898. О названіяхъ „Brittania“ и друг. разсуждаетъ Windisch, Das keltische Brittannien, 1912 (B. ph. W. 1914, 19, 598).

[3]) Сравн. сообщенія и сужденія Gauckler и Perrot, переданныя въ „Фил. Обозр.“ XII (1897), отд. II стр. 207—8.

Africae Musa coelestis, Carthago Camena togatorum [1]). Позже Сальвіанъ писалъ о томъ же Карѳагенѣ: illic omnia officiorum publicorum instrumenta, illic artium liberalium scholae, illic philosophorum officinae, cuncta denique vel linguarum gymnasia vel morum [2]). За возможными здѣсь риторическими преувеличеніями видится и историческая дѣйствительность [3]). Латинская, мѣстами же и греческая, литература и риторика изучались, далѣе, въ городахъ: Мадаврѣ (Madaura), гдѣ этими предметами занимался и Августинъ до отправленія въ Карѳагенъ [4]), Сиккѣ (Sicca), гдѣ преподавалъ риторъ Арнобій, учитель Лактанція [5]), Ситифисѣ (Sitifis), также повидимому въ Циртѣ (Cirta), Гадрумети (Hadrumetum), Лептисѣ (Leptis).

Собственныхъ школъ у христіанъ сначала не было, и только много спустя появились училища при монастыряхъ и епископскихъ каѳедрахъ. Христіанскія дѣти обычно учились въ языческихъ школахъ, и въ этомъ ихъ образованіи заключалась основа и корень вліянія литературнаго языка на латынь христіанъ.

Обученіе на римскомъ западѣ въ періодъ имперіи велось обыкновенно по тремъ ступенямъ: первая — въ начальной школѣ, подъ руководствомъ litterator, ludi magister, обучавшаго чтенію и письму, вмѣстѣ съ элементарной грамматикой, и счисленію; вторая—у litteratus или grammaticus, которому позже усвоено было названіе professor [6]); третья—у rhetor [7]).

[1]) Apul. Florid. IV, 20. [2]) Salvian., De gubern. Dei. VII. 16.

[3]) Августинъ, Confess. V, 8, 14, свидѣтельствуетъ о нравахъ карѳагенскихъ студентовъ, что apud Carthaginem foeda et intemperans licentia scholasticorum. Irrumpunt impudenter et prope furiosa fronte perturbant ordinem, quem quisque discipulis ad proficiendum instituerit. Multa iniuriosa faciunt mira hebetudine, et punienda legibus, nisi consuetudo patrona sit. Въ Римѣ дисциплина была строже. Однако и тамъ бывало много такихъ случаевъ, когда ученикъ, не желая платить денегъ учителю, переходилъ къ другому (Conf. V, 12).

[4]) Conf. II, 2, 3. [5]) Hieron. De vir. ill. 80.

[6]) Sueton., De gramm., 4—5: Appellatio grammaticorum Graeca consuetudine invaluit; sed initio litterati vocabantur... Sunt qui litteratum a litteratore distinguant, ut Graeci grammaticum a grammatista, et illum quidem absolute, hunc mediocriter doctum existiment.

[7]) Изъ христіанъ о grammaticalis palaestra говоритъ, напримѣръ, Apoll. Sid. Carm. XXII, v. 208 ss., о риторскихъ упражненіяхъ—Prudentius въ praef., v. 8—9. Сравн. Schmitz, Die Gedichte des Prudentius, 1889, I Th., s. 3—4. Впрочемъ, предметы обученія въ этихъ школахъ не были рѣзко и строго разграничены, и начальный учитель могъ

Для формированія языка и стиля ученика наиболѣе важны были двѣ послѣднихъ ступени. Мальчикъ и, затѣмъ, юноша изучалъ грамматику, читалъ тексты лучшихъ писателей, особенно поэтовъ, заучивалъ отрывки изъ нихъ, упражнялся въ переложеніяхъ и подражаніяхъ—прозою и стихами; на прочитанныхъ стихотворныхъ текстахъ изучались правила просодіи и метрики; усвоялись реальныя объясненія по части исторіи, географіи, миѳологіи. Въ особенномъ почетѣ былъ Виргилій [1]); изучали также Цицерона [2]), Горація, Овидія, Сенеку, Плинія и другихъ; въ кругъ школьныхъ авторовъ, особенно въ періодъ архаизирующаго теченія въ литературѣ (при Адріанѣ и еще больше при Антонинахъ), также входили, какъ и раньше, архаическіе писатели [3]). Это образованіе расширялъ и заканчивалъ риторъ, подъ руководствомъ котораго молодые люди, готовясь къ служебной дѣятельности въ государствѣ, требовавшей не только знаній, но и умѣнья говорить, слушали уроки преподавателя объ искусствѣ рѣчи, упражнялись въ декламированіи заученныхъ и собственныхъ стихотвореній и рѣчей, примѣняли къ дѣлу вытверженныя цитаты и красивыя мѣста изъ классиковъ и пріобрѣтали навыкъ и умѣнье выражать свои мысли въ изысканныхъ словахъ и красивыхъ (или считавшихся красивыми) оборотахъ. При declamationes rhetoricae удѣлялось не мало вниманія и праву, такъ что Коммодіанъ, напримѣръ, могъ получить свои юридическія познанія именно при этихъ занятіяхъ [4]). Риторы касались и философіи. Послѣ риторическаго обученія молодые люди проходили иногда своего рода университетскій курсъ по философіи, праву и т. д., для чего отправлялись обыкновенно въ Римъ и другіе крупные центры. Образованіе получалось такимъ образомъ довольно разностороннее. Усвояли его въ свое время и многіе изъ христіанскихъ западныхъ писателей. Въ признаніи необходимости и пользы для христіанъ

вторгнуться въ сферу вѣдѣнія грамматика, а послѣдній — ритора. Quintil. II, 1, 1—4.

[1]) Сравн. Tertull. De praescr. haer., c. 39.

[2]) О высокомъ авторитетѣ Цицерона въ риторскихъ школахъ времени императоровъ изъ дома Юліевъ см., напр., Petzold, De Ciceronis obtrectatoribus et laudatoribus Romanis. 1911, cap. 3 („Гермесъ" 1913, 5, 107).

[3]) Подборъ нѣкоторыхъ данныхъ по этому послѣднему пункту данъ Sittl'емъ въ очеркѣ Archaismus, въ Comm. Woelfflinianae, 1891, s. 403 ff.

[4]) Zeller, Die Zeit Kommodians, 1909, s. 96.

традиціоннаго образованія, основаннаго на классическихъ авторахъ, многіе изъ авторитетныхъ западныхъ писателей шли за восточными, однимъ изъ типичныхъ представителей которыхъ былъ Василій Великій [1]).

Христіанскими писателями, прошедшими такого рода школу, по преимуществу выдвигался изъ языческихъ авторовъ Цицеронъ. Между западными церковными писателями, какъ давно и справедливо замѣчено, есть не мало такихъ, которые основательно углублялись въ сочиненія Цицерона, по крайней мѣрѣ философскія, нѣкоторые же и писали латынью, напоминавшею его языкъ. Въ Цицеронѣ начитаны были: Минуцій Феликсъ, Лактанцій, котораго называли даже «христіанскимъ Цицерономъ» [2]), Амвросій Медіоланскій [3]), Августинъ [4]), Іеронимъ [5]) и другіе. Хорошо извѣстенъ былъ Саллюстій,

---

[1]) G. Büttner, Basileios des Grossen Mahnworte an die Jugend über den nützlichen Gebrauch der heidnischen Literatur, и отзывъ J. Dräseke въ W. f. kl. Ph. 1910, 52, 1422. См. также рецензію въ B. ph. W. 1909, 51, 1588 ff., и Eickhoff, Zwei Schriften etc., 1897. Впрочемъ, для благочестивой жизни, какъ указалъ Wölfflin, Benedict von Nursia, 1895, ученость, по мысли Василія Великаго, безполезна, такъ что въ своихъ Ὅροι, cap. 81, онъ не только ставилъ вопросъ, нужно ли исполнять желаніе монаха, который хочетъ учиться читать и писать, но и отвѣчалъ на вопросъ отрицательно. Для болѣе древняго времени характерны факты въ родѣ того, который указанъ въ F. Blass, Verse von Komikern bei Clemens Alexandrinus, въ Hermes, XXXV (1900), 2, 340—1. „Филол. Обозр.“ XIX, отд. II, 168—9.

[2]) Одно изъ основаній для такого наименованія заключается во взглядѣ, выраженномъ въ Hieron. Ep. 58, 10; 70, 5.

[3]) Сравн. Th. Zielinski, Cicero im W. d. J², 131 ff., и Гр. Прохоровъ, Нравственное ученіе св. Амвросія, еп. медіоланскаго, 1912.

[4]) См. напримѣръ диссертацію Dokkum'a, 1900 года.

[5]) Іеронимъ былъ такимъ почитателемъ знаменитаго римскаго писателя, что ему снилось даже, будто онъ осужденъ, какъ Цицероніанецъ (Ep. 22 ad Eustochium, c. 29; cf. Ep. 70, Luebeck, Hieronymus quos noverit scriptores, 1871, pag. 128 ff., и упрекъ Руфина Іерониму по поводу списыванья монахами Цицероновыхъ діалоговъ, въ tom. II, col. 636 Vall.). Въ виду особаго почтенія образованныхъ христіанъ древняго времени къ Цицерону, можно думать, что они одинаково съ Цицерономъ смотрѣли и на кругъ предметовъ, освѣдомленность въ которыхъ требовалась отъ образованнаго человѣка. Сравн. Maurenbrecher въ B. ph. W. 1910, 48, 1517 по поводу Kroll, Gesch. d. kl. Philologie. Объ отношеніи разныхъ латинскихъ христіанскихъ писателей къ Цицерону говоритъ Th. Zielinski, Cicero im W. d. J., 2 Aufl., s. 115 ff., 381 ff.; объ Іеронимѣ—s. 112 ff., 380 f. Для отношенія Іеронима къ античности характерно мѣсто въ его Ep. 22, 30, переданное у Zielinski 112 ff., 380.

котораго читали и въ школахъ. Изъ позднѣйшихъ авторовъ интересовались, напримѣръ, историками ради ихъ стиля. Такъ Тацитъ, Веллей и Курцій были въ чести у Сульпиція Севера. Довольно широкое вліяніе принадлежало риторамъ, пока важнѣйшимъ условіемъ для занятія общественныхъ должностей было краснорѣчіе. Здѣсь слѣдуетъ назвать прежде всего Квинтиліана, котораго XII libros et stilo imitatus est et numero Иларій Пуатьесскій, и, въ связи съ знаменитымъ римскимъ преподавателемъ, Плинія Младшаго, которому, какъ и Квинтиліану, подражалъ Іеронимъ [1]). Изъ латинскихъ дидактическихъ поэтовъ у христіанскихъ апологетовъ пользовался большимъ вниманіемъ Лукрецій [2]). Въ большомъ почетѣ былъ Виргилій [3]). Не упускались изъ виду и драматическіе писатели [4]). Вліяніе языческихъ авторовъ замѣтно какъ въ памятникахъ христіанской письменности, авторы которыхъ извѣстны съ точностію, такъ и въ памятникахъ, неправильно

Краткое изложеніе взглядовъ проф. Ѳ. Зѣлинскаго—въ его статьѣ „Цицеронъ въ исторіи европ. культуры"—въ „Вѣстникѣ Европы" 1896.

[1]) Hier. Ep. 125, 12.

[2]) Объ его значеніи для христіанскихъ писателей говорятъ, въ числѣ другихъ: Jessen, Ueber Lucrez und sein Verhältniss zu Catull und Späteren, Pr. 1872; Brandt, Laktanz und Lucrez, въ Fleckeisen's Jahrb. 143 (1891), s. 225; Philippe, Lucrèce dans la théologie chrétienne du III au XIII siècle, въ Revue de l'hist. d. relig., 32 (1895), p. 284; 33 (1896), p. 19; Spindler De Arnobii genere dicendi, 1901; Tschiersch, De Arnobii studiis latinis, 1905.

[3]) Сравн., напр., Ihm, De Ambrosio Vergili imitatore, и G. Bürner, Vergils Einfluss bei den Schriftstellern der vornikän. Periode, Erlangen, 1902. Іеронимъ зналъ Виргилія очень хорошо. Сравн. Comparetti, Virgilio nel medio evo, Livorno 1872, I, p. 109, въ нѣмецкомъ изданіи Dütschke подъ заглавіемъ Virgil im Mittelalter (1875), s. 76. О вліяніи Виргилія, авторитетъ котораго для потомства былъ совершенно исключительный, писали: Zappert, Virgils Fortleben im Mittelalter, въ Denkschriften der Wiener Ak., phil.-hist. kl., 1851, Appendix 17—70, F. Piper, Virgilius als Theolog und Prophet des Heidenthums in der Kirche, въ Evangelischer Kalender, Jahrbuch für 1862, hrsg. von Ferd. Piper, Berl. 1862, s. 17—82, и D. Comparetti, Deutsch von Dütschke, 1875.

[4]) Значеніе, напр., Теренція для христіанскихъ писателей нѣсколько открывается изъ попутныхъ, при случаѣ, наблюденій проф. П. Черняева въ его работахъ о Теренціи. Жизнь всѣхъ вообще античныхъ латинскихъ писателей въ памяти потомства слѣдятъ: Schanz, въ Исторіи рим. литературы, въ §§ „Fortleben" классиковъ, Manitius въ руководствѣ о средневѣковой литературѣ и другіе.

приписанныхъ традиціей тѣмъ или другимъ писателямъ [1]). Въ значительности этого вліянія и въ многочисленности реминисценцій изъ классиковъ наглядно убѣждаютъ соотвѣтствующія сопоставленія, сдѣланныя постранично или въ особыхъ указателяхъ, въ вѣнскомъ Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum.

Даже на основаніи представленнаго бѣглаго очерка можно полагать, что христіанскіе авторы должны были зависѣть отъ языческихъ отчасти и въ содержаніи [2]), особенно же въ формѣ своихъ литературныхъ трудовъ, т. е. съ той стороны, которая въ настоящемъ случаѣ интересна по преимуществу. Знакомство христіанъ съ античными писателями дѣйствительно вело нерѣдко къ подражанію древнимъ классикамъ въ языкѣ и даже къ заимствованіямъ у нихъ, въ полномъ соотвѣтствіи съ общей традиціей подражанія древнимъ, державшейся въ грекоримскомъ мірѣ [3]). Оно сопровождалось неизбѣжно усвоеніемъ

---

[1]) Сравн. напр. Pseudo-Augustini Quaestiones veteris et novi testamenti (изд. Souter въ Corpus, vol. L), памятникъ послѣдней трети IV вѣка, источниками для котораго служили, кромѣ Библіи, языческіе писатели—Виргилій, Цицеронъ, Саллюстій, Ливій и друг. (B. ph. W. 1911, 19, 578).

[2]) Сравн. P. Wendland, De fabellis antiquis earumque ad christianos propagatione, 1911; K. Gronau, Posidonius, eine Quelle für Basilius' Hexahemeros, 1912, въ связи съ рецензіей Otto Stählin въ B. ph. W. 1913, 9, 259—260; K. Gronau, Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese, 1914; A. Dirking, S. Basilii Magni de divitiis et paupertate sententiae quam habeant rationem cum veterum philosophorum doctrina, Diss. 1911, и G. Bohnenblust въ рецензіи на эту диссертацію въ B. ph. W. 1914, 10, 299—301.

[3]) Много заимствованнаго и подражательнаго содержитъ и вся римская литература, взятая въ цѣломъ, хотя въ ней было не мало и оригинальнаго, своеобразно-римскаго, а заимствованіе переходило въ претвореніе. (Хорошо разсуждаютъ относительно этого послѣдняго пункта Michaut, Le génie latin, 1900, рецензентъ названной книги г. М. въ „Филологическомъ Обозрѣніи" т. XX, отд. II, стр. 26—27, и † Fr. Leo въ рѣчи, сказанной 4 іюня 1904 года на тему: Die Originalität der römischen Literatur, Göttingen, 1904; сравн. также Ch. Knapp. The originality of Latin Literature въ Class. Journ. III, 1907, p. 255. 302 s). Изъ новыхъ работъ на тему о подражаніи сравн. Lörcher, Das Fremde und das Eigene in Ciceros Büchern De fin. bon. et. mal. und den Academica, 1911, и рецензіи въ B. ph. W. 1913, 19/20, 598 ff., и Lit. Zentralblatt LXIII, 18, 577—579; о подражаніи Горація Лукрецію—въ Diss. phil. Halenses, vol. II. Ganzenmüller, Aus Ovid Werkstatt, въ Philologus Bd. 70, 1911, H. 2, s. 274—311, говоритъ о многихъ заимствованіяхъ Овидія у своихъ предшественниковъ и предполагаетъ слѣдующія при-

языка античныхъ писателей, вмѣстѣ съ требованіями классической (хотя не всегда выдержанной) грамматики, прохожденіе же риторской школы имѣло своимъ послѣдствіемъ усвоеніе христіанами предписаній риторики [1]). Отсюда—превосход-

---

чины такихъ заимствованій: 1) Овидій, какъ и другіе поэты, такимъ „почетнымъ упоминаніемъ" хотѣлъ выразить открыто свое уваженіе къ писателю, 2) „новое и лучшее, найденное и созданное однимъ поэтомъ, считалось общимъ достояніемъ" (W. f. kl. Ph. 1912, 6, 159). Петроній въ Sat., 118, съ значительною рѣшительностью, хотя и не прямо, выразилъ принципъ подражанія: Nequé concipere aut edere partum mens potest, nisi ingenti flumine litterarum inundata. Въ періодъ упадка литературнаго творчества, подражаніе прежнимъ авторамъ становится литературнымъ правиломъ. Въ связи съ сказаннымъ, имѣетъ значеніе отсутствіе литературнаго права въ древности (Dziatzko, Autor—und Verlagsrecht im Altertum. въ Rh. Mus. XLIX, 1894, 4, 559—76) и представляютъ интересъ явленія, разсмотрѣнныя въ работахъ: Carl Hosius, Plagiatoren und Plagiatbegriff im Altertum, въ Neue Jahrbücher f. d. kl. A., 16 Jahrg., 1913, 31 Bd., 3 H., s. 176—193; E. Stemplinger, Mimesis im philosophischen und rhetorischen Sinne, въ Neue Jahrb. XVI (1913), 1. 20; E. Stemplinger, Das Plagiat in der griech. Literatur (Preisgekrönt v. der bayer. Ak. d. W.) 1912, въ связи съ рецензіями: K. Preisendanz въ LZblatt 1913, 4, 110—111; Crönert въ D. Lzeitung 1913, 50, 3164, и Mutschmann въ B. ph. W. 1914, 3, 74—8; H. Peter, Wahrheit und Kunst, Geschichtsschreibung und Plagiat im klass. Altertum, 1911, и отзывъ въ B. ph. W. 1912, 30, 937 ff.; Luscher, De Prisciani studiis graecis, 1912, изслѣдованіе, во второй части котораго опредѣляется, „qua usus sit ratione Priscianus in auctoribus exscribendis" (B. ph. W. 1913, 52, 1643—5). Въ виду вышеуказаннаго, съ общей точки зрѣнія представляется нисколько не удивительнымъ, напримѣръ, наблюденіе Abel, Studien zu Cassianus, s. 21—22, что Кассіанъ, „стоя на плечахъ" Златоуста и относясь къ нему съ величайшимъ почтеніемъ и любовію, назвалъ Златоуста по имени только однажды, или замѣчаніе Huber, Die poetische Bearbeitung der Vita S. Martini des Sulpicius Severus durch Paulinus von Périgueux, 1901, s. 25, что этотъ Павлинъ, при изложеніи въ стихахъ біографіи Мартина, предпосылалъ отдѣльнымъ книгамъ поэтическія введенія, которыя или заимствовалъ у древнихъ поэтовъ, или бралъ изъ „общей сокровищницы риторскихъ школъ" (сравн. Manitius, Gesch. d. chr.-lat. Poesie, 1891, s. 228), или сдѣланное Hoppe, по одному случаю, замѣчаніе, что въ одномъ мѣстѣ „Hieronymus Tertullianum exscripsit" (Hoppe, Tertullianea, въ Festschrift etc., 1909, pag. 63, adn. 2), или замѣчаніе Marx (въ Proleg. къ Filastrii Divers. heres. liber, въ Corpus, vol. XXXVIII, pag. III и XIII) относительно Августина. Однако рабскаго подражанія не наблюдается. Сравн. напр. Jäger, Das antike Propemptikon und das 17. Gedicht des Paulinus von Nola, Diss. 1913, и отзывъ R. Helm въ B. ph. W. 1914, 28, 876.

[1]) Не слѣдуетъ, однако, забывать, что то, что называется риторическимъ и—по принятому у насъ словоупотребленію—какъ бы неизбѣжно

ный языкъ и стиль нѣкоторыхъ христіанскихъ писателей, такъ сильно бросающійся въ глаза, что этихъ писателей, на взглядъ отдѣльныхъ новыхъ цѣнителей, безъ колебанія можно поставить рядомъ съ первыми мастерами классическаго періода—Цицерономъ и Квинтиліаномъ [1]); отсюда и риторическій у нихъ элементъ, а иногда и прямая защита риторическаго стиля, какъ напримѣръ, у Лактанція въ Inst. I, 1, 10.

Но отношеніе къ античности не было на западѣ ни всегда благопріятнымъ, ни у всѣхъ одинаковымъ. Были христіанскіе писатели, которые иногда отрицательно или, по крайней мѣрѣ, очень сдержанно относились и къ грамматикѣ и къ риторикѣ, а въ своемъ собственномъ изложеніи не видѣли ни стилистическихъ, ни риторическихъ достоинствъ, даже при ихъ наличности, говорили о своей rusticitas и т. п. Такія сужденія въ нѣкоторыхъ случаяхъ, повидимому, не слѣдуетъ принимать вполнѣ серьезно. Были писатели, у которыхъ подобнаго рода заявленія оказывались лишь слововыраженіями, не имѣвшими дѣйствительнаго значенія и служившими только для обозначенія скромности, часто фиктивной, авторовъ [2]). У другихъ писателей

носитъ характеръ выучки и искусственности, въ дѣйствительности есть иногда до извѣстной степени натуральное выраженіе литературно развитого вкуса, естественное выраженіе мысли образованнаго человѣка. Терминъ „риторика“ слѣдовало бы относить собственно къ крайностямъ этого направленія, когда оно переходитъ въ вычурность.

[1]) Такъ думаетъ, напримѣръ, Kübler. Высказавъ эту мысль въ Archiv VIII (1893), 164—165, онъ считаетъ достаточнымъ привести въ примѣръ Лактанція и Августина. Нѣсколько странное впечатлѣніе оставляетъ взглядъ Bardenhewer'a (въ Gesch. d. altkirchl. Literatur, I, 1902, s. 58 f.), который, по передачѣ его сужденій въ Jordan, Rhythm. Prosa, s. 10—11, meint, dass die Sprache der lat. Väter stets mit der lingua rustica oder vulgaris in enger Fühlung verblieben sei. Сжатый отвѣтъ на такого рода сужденія данъ у Jordan, l. c.

[2]) Sittl въ Гёрлицкомъ докладѣ, s. 391. По общепринятому, кажется, мнѣнію, изложенному тѣмъ же ученымъ въ замѣткѣ Rusticitas der theologischen Schriftsteller, въ Archiv VI (1889), s. 560—561, слово rusticitas и синонимическія выраженія въ предисловіяхъ (сравн. объ аналогичномъ употребленіи B. ph. W. 1912, 3, 82 f.), служатъ для обозначенія (фиктивной) скромности богослововъ, желавшихъ скрыть свое мірское образованіе (Zeno Veron. tract. 3, 1, сравн. 27, 1; анонимный аріанинъ въ Mai Script. veter. nova coll. III, 2, 209; Salvian. Gubern. Dei, praef. 3; Cassian. Instit. praef. 3; Martin. Bracar. Vita Caesarii Arelat. praef. 2, и др.). При этомъ слѣдуетъ принять въ соображеніе, что именно эти предисловія представляются особенно отдѣланными. Затѣмъ, подобныя выраженія встрѣчаются въ письмахъ, которыя, какъ

отрицательный взглядъ на установившіяся требованія относительно правильности рѣчи есть ихъ дѣйствительный взглядъ, который высказывается иногда весьма рѣзко. Папа Григорій I въ Moral., praef., пишетъ епископу Леандру: Ipsam loquendi artem, quam magisteria disciplinae exterioris insinuant, servare despexi. Nam... non mytacismi [1]) collisionem fugio, non barbarismi confusionem devito, situs modosque [2]) et praepositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimo, ut verba caelestis oraculi restringam sub regulis Donati. Neque enim haec ab ullis interpretibus in scripturae sacrae auctoritate servata sunt. Въ устахъ человѣка, получившаго обычное въ знатныхъ и богатыхъ семьяхъ образованіе, такое сужденіе является какъ будто неожиданнымъ; однако, оно окажется до нѣкоторой степени понятнымъ, если принять во вниманіе бѣдствія, которыя во времена Григорія обрушились на Италію и которыя вызвали мысль, не чуждую и папѣ, о близкомъ концѣ міра. При такомъ положеніи вещей и при подобномъ настроеніи христіанину трудно было и думать о такихъ предметахъ, какъ языческая литература [3]). Папа выражалъ при-

предполагалось, должны были отличаться непринужденностью рѣчи. Сравн. Sidon. Ep. VII, 2, 1: si quid stilo rusticante paravero и въ VIII. 16, 3: in hoc stilo cui non urbanus lepos inest sed pagana simplicitas. Эти слова, по Зиттлю, имѣютъ совершенно такую же цѣнность, какъ и слова современника Руриція, который любитъ рисоваться своимъ именемъ, напоминающимъ о латинскомъ словѣ „rus“, „деревня“. Увѣренія въ „rusticitas“ и „simplicitas“ были у поздне-гальскихъ писателей своего рода формой учтивости. Самое слово „rusticus“ съ производными отъ него, которое раньше служило для обозначенія деревенской и вообще народной латыни, на протяженіи времени до IV вѣка измѣнило свой смыслъ и стало обозначать не столько не правильную, сколько безыскусственную латынь, чуждую риторическихъ украшеній и напыщенности. См. Bruhn. Spec. vocab. rhet.. 1911, pag. 24 ss., главу De affectata modestia, qua in epistulis Symmachus Sidonius Ruricius Ennodius utuntur.

[1]) Pape, Griech.-Deutsches Handwörterbuch, II, 2 Aufl. 1849, s. v.: „μυταχισμός; der häufige Gebrauch des Buchstabens μῦ, Gramm“. De-Vit (1868), s. v.: „metacismus, moetacismus, motacismus, myotacismus, mytacismus (tot enim modis scribitur). Vox Graeca. Quum per eam significatur illud pronunciationis vitium, quod ex littera „m“, quae Graece μῦ appellatur, originem habet, rectius fortasse scripseris „myotacismus“ vel „mytacismus“. Est autem metacismus pronunciationis vitium, quod locum habet, cum verborum coniunctio M litterae assiduitate colliditur, ut „Mammam ipsam amo, quasi meam animam“ etc.

[2]) Чтеніе, принятое въ Manitius Gesch. d. l. L. d. M. (1911), s. 96.

[3]) Stiglmayr, Kirchenväter und Klassizismus (1913), s. 90.

веденное рѣзкое сужденіе, видимо, совершенно серьезно и совсѣмъ не потому, что хотѣлъ высказать свое (преувеличенно) скромное сужденіе о собственныхъ познаніяхъ въ языкѣ [1]), или желалъ предохранить современниковъ отъ увлеченій античностью [2]). Еще рѣзче, какъ кажется нѣкоторымъ, высказался Григорій нѣсколько позже, въ письмѣ къ Дезидерію, епископу вьенскому: Pervenit ad nos quod sine verecundia memorare non possumus, fraternitatem tuam grammaticam quibusdam exponere. Quam rem ita moleste suscepimus... quia in uno se ore cum Iovis laudibus Christi laudes non capiunt. Et quam grave nefandumque sit episcopo canere, quod nec laico religioso convenit ipse considera... Unde si... falsa esse clarverint neque vos nugis et saecularibus litteris studere constiterit, et deo nostro gratias agimus [3]). Григорій вообще видимо смотрѣлъ нѣсколько пренебрежительно на мірскія знанія, какъ неизмѣримо низшія по сравненію съ небесною мудростью, становясь такимъ образомъ на точку зрѣнія, не соотвѣтствующую условіямъ земной жизни человѣка. Artes liberales, по нему, допустимы только въ качествѣ средства для лучшаго пониманія Св. Писанія [4]). Онъ одобрялъ Бенедикта за то, что въ его правилахъ занятія классиками не приняты во вниманіе и что онъ, удалившись отъ міра, «мудро явилъ себя

[1]) Norden, Ant. Kunstprosa, II, 531 Anmerk. 1: Über diesen [Moral. praef. i. f.] berühmten Ausspruch bemerken die Mauriner in ihrer Ausgabe, 1705, vol. I, p. XII, er beruhe auf derselben Bescheidenheit wie der ähnliche des Sulpicius Severus, der doch der Sallustius Christianus sei; wenn er „metiri, venerari, persequi, imitari" passivisch brauche, so sei das in der Entwicklung der Sprache begründet gewesen. Ebenso bezeichnet Montalembert, Les moines d' occident II (Par. 1860), 152, die Worte als eine „exaggération d' humilité". Самъ Norden видитъ въ приведенныхъ словахъ папы Григорія „требованіе простоты стиля".

[2]) Denk, l. c., s. 226: Gregor I war kein ausgesprochener Feind der weltlichen Studien, sondern seine manchmal geringschätzigen Äusserungen über dieselben müssen vielmehr als ein absichtlicher Dämpfer betrachtet werden, womit die in den heidnischen Schulen des sinkenden Römerreichs herrschende Scheinbildung auf ihren richtigen Wert zurückgeführt werden sollte.

[3]) Ep. 11, 34 (Ep. 2. 303). Denk. l. c., s. 226, подчеркиваетъ то обстоятельство, что инкриминируемый фактъ происходилъ въ церкви.

[4]) Comm. in I Regum lib. 5, 3, 30: ad hoc quidem tantum liberales artes discendae sunt ut per instructionem illarum divina eloquia subtilius intelligantur. Сравн. заслуги Григорія по устройству церковнаго пѣнія, средства для котораго находились въ связи съ античностью.

неученымъ» [1]). При всемъ томъ безусловнымъ противникомъ образованія на основѣ античности нельзя назвать и папу Григорія I.

У нѣкоторыхъ церковныхъ писателей отношеніе къ требованіямъ античнаго образованія не было всегда одинаковымъ и вполнѣ выдержаннымъ. Августинъ, напримѣръ, писалъ: Melius est reprehendant nos grammatici, quam non intellegant populi (Aug. Enarr. in Ps. 138, 20), и дѣлалъ другія подобныя заявленія (In Ps. 123, 8; Retr. 1, 20; Contra Cresc. 11, 1; Serm. 37, 4; Tract. in Ioann. 5); однако тотъ же авторъ въ обстоятельныхъ разъясненіяхъ 4-й книги De doctr. chr. говорилъ прямо, что пресвитеръ въ проповѣди и при пастырскихъ бесѣдахъ долженъ избѣгать неупотребительныхъ словъ. Отношеніе къ риторикѣ также не было всегда выдержаннымъ у писателей, ее не одобрявшихъ и даже отвергавшихъ. Эти авторы говорили иногда, что свѣтское образованіе вообще отклоняетъ человѣка отъ единственно необходимаго для него, а риторика въ частности ставитъ красивую форму выше истины; осужденіе риторики встрѣчаемъ въ Hieron. Ep. 52, 4, и prooem. in Amos; Prudent. Hamart. 400; Sulp. Sev. Dial. 2, 1, 4; Salvian. Gubern. Dei praef., и друг.; однако порицатели и отрицатели риторики и сами пользовались ея средствами [2]). Риторика проникаетъ и туда, гдѣ ея трудно было бы ожидать [3]).

---

[1]) Dialog. II. Prol.: recessit igitur scienter nescius et sapienter indoctus. Отношенія папы Григорія I къ свѣтскому образованію касались, въ числѣ другихъ: Leblanc, Utrum B. Gregorius Magnus literas humaniores et ingenuas artes odio persecutus sit, Thesis 1852, и A. Sepulchri, Gregorio Magno et la scienza profana, въ Atti della R. academia delle scienze di Torino, 190³/₄, vol. 39, p. 962—976. При сужденіи о Бенедиктѣ полезно имѣть въ виду замѣчаніе Wölfflin, Bened. v. Nursia (1895): если бенедиктинцы въ исторіи наукъ пріобрѣли столь выдающееся положеніе, а нѣкоторыя дисциплины, какъ палеографію и дипломатику, прямо основали, то этимъ они обязаны были своему собственному развитію, а не требованіямъ орденскихъ правилъ.

[2]) О риторикѣ въ христіанской проповѣди сравн. Grützmacher, Hieronymus, II, 34. 56; III, 148; о риторикѣ въ письмахъ — Harendza, De oratorio genere dicendi quo Hieronymus in epistulis usus sit, Diss. Bresl. 1905, и Rec.: W. f. kl. Ph. 1906, 30/31, 842—5; B. ph. W. 1907, 24, 743—4. См. также Sittl въ Jahresb. Bd. 68,—1891, II,—s. 266, и Kling, De Hilario Pict., 1909, p. 5 ss.

[3]) Риторика наблюдается и въ надписяхъ. Rossi, Inscr. chr. urb. R., I, p. CX sq.

Вообще, хотя нѣкоторые церковные писатели, въ порывѣ ревности по вѣрѣ, временами и выражали пренебреженіе къ полученному ими образованію, какъ суетѣ по сравненію съ христіанскимъ вѣдѣніемъ, однако они никогда не могли совсѣмъ забыть того, что когда-то изучали и привыкли цѣнить. Было время, когда, напримѣръ, въ Іеронимѣ, съ юныхъ лѣтъ напитанномъ латинскими поэтами и прозаиками, чтеніе священныхъ книгъ оставляло тягостное впечатлѣніе безыскусственностью изложенія въ этихъ книгахъ. Даже въ періодъ увлеченія аскетизмомъ, онъ, въ увѣщательномъ письмѣ къ Иліодору, примѣняетъ еще всѣ обычные риторскіе пріемы. Цитаты изъ Виргилія и другихъ авторовъ онъ вставлялъ и въ свои аскетическія писанія. Принципіально—въ этотъ періодъ жизни—противникъ языческой античности, онъ, однако, и теперь фактически еще не разорвалъ связи съ своимъ духовнымъ прошлымъ. Еще менѣе выполнялъ Іеронимъ свои ригористическія намѣренія въ послѣдній періодъ жизни, когда онъ сталъ уравновѣшеннѣе. Фактическаго отреченія отъ античнаго образованія у него теперь совсѣмъ не видимъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ его забота о стилистической отдѣлкѣ своихъ писаній этой поры, его цитаты изъ римскихъ классиковъ, цѣль составленія книги de viris illustribus и, въ особенности, учрежденная и руководимая имъ въ Виѳлеемѣ грамматическая школа, въ которой изучались античные авторы, въ томъ числѣ даже комики. Августинъ, готовившійся стать риторомъ и долгое время бывшій риторомъ, по обращеніи въ христіанство, одинаково съ Іеронимомъ, сначала не безъ особыхъ усилій воли читалъ священныя книги, изложенію которыхъ были чужды античныя формы. Измѣненіе его первоначальныхъ взглядовъ на классическое образованіе происходило лишь постепенно. Въ De ordine 1, 8, 24; 2, 16, 44 и 2, 19, 50 онъ указывалъ на важность образованія для сознательности и твердости вѣры христіанина. Въ задуманномъ имъ руководствѣ по artes liberales онъ уже не считаетъ мірскія знанія необходимыми для духовнаго развитія подлиннаго христіанина, однако все же находитъ ихъ полезными для несовершенныхъ и слабыхъ въ вѣрѣ. Въ твореніи De doctrina christiana, оконченномъ не задолго до смерти, онъ ставитъ мірскія познанія значительно ниже; мѣста въ языческой литературѣ, которыя соблазняютъ неокрѣпшій умъ и характеръ (какъ это зналъ Августинъ по собственному юношескому опыту), приводятъ

его въ негодованіе; однако доброе у языческихъ авторовъ онъ цѣнитъ и свѣтскаго образованія не отвергаетъ, видя въ немъ подготовительную ступень къ чисто христіанской наукѣ.

Нѣчто подобное наблюдалось и раньше. Въ глазахъ Тертулліана, получившаго полное классическое образованіе и его высоко цѣнившаго [1]), это образованіе не потеряло своего значенія и послѣ перехода Тертулліана въ христіанство, когда онъ сталъ, въ сущности, другимъ, новымъ человѣкомъ. Онъ теперь цѣнитъ его не такъ, какъ раньше и не по прежнимъ побужденіямъ; оно уже не имѣетъ для него самодовлѣющаго значенія; однако онь дорожитъ образованіемъ, какъ средствомъ, ведущимъ къ христіанской цѣли. Карѳагенскій пресвитеръ считаетъ мірскія знанія нужными для христіанина, и только не дозволяетъ христіанамъ преподавать ихъ, впадая такимъ образомъ въ явное себѣ противорѣчіе.

Почти всѣ прочіе христіанскіе авторы, писавшіе какъ размѣренной, такъ и прозаической рѣчью, находились также подъ болѣе или менѣе сильнымъ дѣйствіемъ античныхъ писателей, пользовались ими, приводили древнія цитаты и выраженія [2]), хорошо извѣстныя и ихъ образованнымъ единовѣрцамъ. Такъ, Кипріанъ карѳагенскій, бывшій до обращенія въ христіанство видным преподавателемъ риторики, обнаруживаетъ свое риторико-классическое образованіе, вмѣстѣ съ интересомъ къ нему, и въ своихъ христіанскихъ твореніяхъ, особенно въ первомъ трактатѣ—Ad Donatum. Лактанцій, одинаково съ Арнобіемъ обнаруживая знакомство съ античной литературой, подчеркиваетъ цѣнность и необходимость классическаго образованія. Марій Викторинъ, когда-то «грозный» защитникъ язычества (Aug. Confess. 8, 2), въ своемъ изъясненіи посланій ап. Павла оказывается, по мнѣнію Іеронима, еще слишкомъ глубоко «застрявшимъ» въ языческой наукѣ, чтобы разумѣть священныя писанія какъ слѣдуетъ (Hieron. Comm. in Gal.

---

[1]) Замѣчательная освѣдомленность Тертулліана въ области тогдашнихъ философскихъ, антикварныхъ и естественно-научныхъ знаній еще далеко не выяснена. A. Harnack. Tertullians Bibliothek christlicher Schriften. въ Sitzungsber. d. preuss. Ak., 1914, X. Gesammtsitzung vom 19 Febr. 1914. Sonderabdruck, S. 330.

[2]) Мѣста изъ античныхъ авторовъ приводились и съ дословною точностью, и на память, какъ дѣлали и классики, напримѣръ Цицеронъ. Zillinger, Cicero und die altrömischen Dichter, 1911, въ связи съ рецензіями: J. Tolkiehn въ B. ph. W. 1913, 10, 299—302, и проф. П. Черняева въ „Гермесѣ“ 1913, 6, 140.

praef.). Иларій Пиктавійскій (Пуатьескій) всегда сохранялъ добрую память о формальномъ образованіи, полученномъ на античной основѣ, и, самъ мастерски владѣвшій стилемъ, цѣнилъ его, какъ великій даръ Божій. Амвросій Медіоланскій свое формальное образованіе, литературное и риторическое, полученное въ языческой школѣ, примѣнилъ въ широкой мѣрѣ на служеніе Церкви, а въ одной изъ надгробныхъ рѣчей не затруднился даже перемѣшивать цитаты изъ античныхъ авторовъ, особенно изъ Виргилія, съ текстами Ветхаго Завѣта. Павлинъ Ноланскій, самъ писавшій изящнымъ стилемъ, усвоеннымъ въ періодъ образованія, совѣтовалъ и другимъ брать отъ древнихъ красивую форму рѣчи, оставляя языческое содержаніе безъ вниманія. Іоаннъ Кассіанъ бывалъ удрученъ тѣмъ, что образы, когда-то навѣянные на него чтеніемъ языческихъ писателей, выплываютъ въ его представленіи даже во время молитвы. Кассіодоръ, пріобрѣвшій почетную извѣстность въ исторіи западнаго образованія, вмѣнялъ изученіе saecularium litterarum, наряду съ divinae litterae, въ прямую обязанность насельниковъ основаннаго имъ монастыря, такъ наз. Vivarium, а его Institutiones, въ связи съ собственнымъ образомъ дѣйствій ихъ автора, оставили послѣ себя широкій и благотворный слѣдъ*).

А. Садовъ.

---

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Черты бытовой исторіи славянской Библіи въ XVI—XVII вв.

ОСТРОЖСКОЕ изданіе славянской Библіи 1580—1581 года опредѣлило собою всю дальнѣйшую судьбу этой Библіи въ московской Руси. Библейскій текстъ, установленный сотрудниками князя Острожскаго, и по языку и по составу, занимаетъ въ московской Руси господствующее положеніе до времени появленія первой на Москвѣ полной печатной Библіи въ 1663 году. Само московское изданіе 1663 года явилось почти буквальной перепечаткой Острожской Библіи. Не въ примѣръ другимъ юго-западнымъ изданіямъ, Острожская Библія не возбуждала въ Москвѣ никакихъ подозрѣній и свободно находила доступъ къ московскимъ книжникамъ. Это объясняется какъ высокимъ авторитетомъ на Москвѣ ея издателя, князя К. К. Острожскаго, пользовавшагося славой защитника православія въ юго-западной Руси, такъ главнымъ образомъ полнымъ соотвѣтствіемъ Острожской Библіи съ тогдашнимъ полнымъ московскимъ библейскимъ текстомъ. На Москвѣ хорошо знали, что Острожская Библія закрѣпила въ изданіи то, что было выработано и признано настоящимъ видомъ славянской Библіи въ Новгородѣ и въ самой Москвѣ [1]). И Острож-

[1]) Совершенно согласно съ преклоненіемъ XVII вѣка предъ Острожскою Библіею, современные намъ представители преданій XVII вѣка—старообрядцы, задумавъ обзавестись для своихъ надобностей самостоятельнымъ изданіемъ Библіи, переиздали Острожскую Библію (изданіе московской старообрядческой книгопечатни, Москва, 7422=1914 года). Объ этомъ старообрядческомъ изданіи см. нашу замѣтку въ Церк. Вѣстникѣ 1914 г. и отд. отт.

ская Библія на Москвѣ, со времени ея появленія, была своимъ мѣстнымъ текстомъ, только получившимъ авторитетное закрѣпленіе на печатномъ станкѣ за предѣлами Москвы.

Выступалъ въ Москвѣ въ XVI вѣкѣ на замѣну получившаго господство Геннадіевскаго, впослѣдствіи острожскаго типа Библіи, новый изводъ. Онъ былъ пущенъ въ литературный оборотъ въ трудѣ извѣстнаго дѣятеля XVI вѣка—митрополита Макарія, въ его Великихъ Четь-Минеяхъ. Библейскія книги помѣщены здѣсь подъ тѣми числами мѣсяцевъ, на которыя падаетъ церковная память празднуемыхъ въ нихъ священныхъ писателей [1]). Книги помѣщены не всѣ: не достаетъ цѣлыхъ 15 книгъ—тѣхъ, которыя у Геннадія переведены съ латинскаго, хотя 1 и 2 Макк. и толкованія Брупона нашли себѣ мѣсто; Пятокнижіе приведено въ сокращеніи, не въ порядкѣ, съ свободнымъ пересказомъ. Сдѣланы исправленія, повидимому, въ духѣ постановленія Стоглаваго собора—преимущественно изъяснительнаго характера. Однѣ изъясненія чисто текстуальнаго характера, другія представляютъ толкованія и состоятъ изъ аналогій между ветхимъ и новымъ завѣтомъ. Повидимому, работа производилась по спискамъ типа Палеи, т. е. представляющимъ не чистый библейскій текстъ, а разбавленный толкованіемъ и вставками. Есть поправки по греческому тексту, но больше такихъ, которыя основываются на славянскихъ же чтеніяхъ иного вида, сравнительно съ Геннадіевскою Библіею. По языку многія мѣста библейскихъ чтеній отличаются особою выразительностью. По сдержанному, хотя и не строго выдержанному, отношенію труда Макарія къ книгамъ, переведеннымъ у Геннадія съ латинскаго, а равно по пользованію иными списками текста, чѣмъ у Геннадія, и по всѣмъ вообще

---

[1]) 1 сентября—кн. Іисуса Навина, Судей, Руѳь; 4 сент.—Исходъ (неполн.); 5 сент.—кн. прор. Захаріи; 26 сент.—Евангеліе Іоанна съ толкованіемъ и толковый Апокалипсисъ; 18 окт.—Евангеліе отъ Луки съ толков. Ѳеофилакта и кн. Дѣяній ап. съ толкованіемъ; 16 нояб.—Евангеліе Матѳея съ толкованіемъ; 1 декабря—кн. прор. Наума, 2 дек. кн. прор. Аввакума, 3 дек. кн. прор. Софоніи, 16 дек. кн. прор. Даніила, повѣсти о Вилѣ и Сусаннѣ; 5 янв. кн. прор. Михея; 9 янв. кн. прор. Захаріи, 21 янв. кн. прор. Іоны, 25 янв. Евангеліе Марка съ толк.; 1 мая кн. прор. Іереміи, 6 мая—кн. Іова, 9 мая—кн. прор. Исаіи съ толков.; 15 іюня—кн. прор, Амоса, 30 іюня—Апостолъ съ толков.; 21 іюля—кн. прор. Іезекіиля; 31 іюля—Екклисіастъ съ толков.; 1 авг.—1 и 2 кн. Маккавейскія; 14 авг.—кн. пр. Михея. 20 авг.—1 и 2 кн. Царствъ, Псалтирь съ толк. Аѳанасія, Брунона и Ѳеодорита.

признакамъ редакціонной работы, видно, что трудъ м. Макарія назначался въ качествѣ замѣны Геннадіевскаго свода. Но такого успѣха библейскій сводъ м. Макарія, какъ и другія попытки времени Грознаго, не имѣлъ. Новгородско-геннадіевскій текстъ, закрѣпленный въ первомъ, всегда важномъ для исторической традиціи, изданіи славянской Библіи въ г. Острогѣ въ 1580—1581 гг., безповоротно и властно удержалъ за собою господствующее положеніе на все послѣдующее время.

Вліяніе острожскаго изданія проявилось на всей линіи славянскаго библейскаго текста—въ его печатномъ и рукописномъ видѣ. Нельзя сказать, чтобы всѣ тексты сразу объединились въ формѣ текста Острожской Библіи. Этого не могло произойти прежде всего потому, что всѣ печатныя изданія отдѣльныхъ частей библейскаго текста отъ 1581 до 1663 года воспроизводили церковно-богослужебный текстъ, отличный по переводу и по составу отъ сплошнаго библейскаго текста, даннаго въ острожскомъ изданіи. Эти два вида текста въ этотъ періодъ шли совершенно самостоятельно, не смѣшиваясь и не измѣняя своего состава. И вліяніе острожскаго текста сказалось въ этой категоріи церковно-богослужебныхъ печатныхъ текстовъ въ томъ, что они объединились въ одномъ типѣ славянскаго языка русской редакціи, въ центрѣ котораго стояло острожское изданіе. Въ нѣсколько иной формѣ выразилось вліяніе острожскаго изданія на рукописные библейскіе тексты. Не говоря о такомъ же объединеніи языка этихъ списковъ въ руслѣ, проложенномъ острожскимъ изданіемъ, какое наблюдается въ печатныхъ изданіяхъ, обаяніе перваго печатнаго изданія полной Библіи проявилось въ полномъ почти прекращеніи какого бы то ни было творчества въ этой области. Списки библейскихъ текстовъ славянскаго перевода конца XVI и XVII вѣковъ представляютъ, если не копіи острожскаго текста, то копіи другихъ печатныхъ или рукописныхъ текстовъ чисто ремесленнаго происхожденія. Переписка священныхъ книгъ, какъ равно и другихъ текстовъ, лежала въ это время, какъ и раньше, главнымъ образомъ на профессіональныхъ или подневольныхъ писцахъ, и сознаніе, что отъ новаго списка требуется не болѣе, какъ подражаніе механическому воспроизведенію готоваго печатнаго текста, въ корень подрывало самостоятельность переписчика. Поэтому совершенно напрасно мы стали бы искать какихъ-либо систематическихъ исправленій, какой-либо разумной редакторской обработки въ этихъ позд-

нихъ спискахъ. Подъ такимъ общимъ воздѣйствіемъ первой на славянскомъ языкѣ печатной Библіи развивались послѣдующіе печатные и рукописные библейскіе тексты.

Печатные библейскіе тексты русскаго происхожденія XVI—XVII вв. носятъ оффиціальный, церковный характеръ, такъ какъ всѣ они цѣликомъ относятся или къ группамъ церковно-богослужебныхъ или церковно-учебныхъ текстовъ. Этимъ объясняется большая устойчивость и, можно сказать, неподвижность этихъ текстовъ по ихъ существу. Если положенные для богослужебныхъ чтеній отдѣлы Библіи въ прежній періодъ далеко не оставались неизмѣнными по своему языковому облику и частію по составу, то въ XVI—XVII вв., наоборотъ, они становятся почти неприкосновенны. Въ этомъ отношеніи судьба библейскихъ текстовъ въ богослужебныхъ книгахъ существенно отличается отъ судьбы собственно богослужебныхъ чиновъ, съ которыми библейскіе тексты стояли рядомъ. Поскольку въ рядовыхъ богослужебныхъ чинахъ пытливая мысль московскихъ справщиковъ постоянно стремилась установить соотвѣтствіе идеальной церковно-богослужебной нормѣ, постольку здѣсь, въ церковно-богослужебныхъ библейскихъ чтеніяхъ, она пребывала въ увѣренности, что здѣсь нѣтъ надобности ни въ какой справѣ.

Нельзя указать ни одного изданія, гдѣ бы библейскій текстъ богослужебнаго типа подвергнутъ былъ какому-нибудь сознательному и значащему измѣненію, помимо исправленій языка, т. е. приспособленія славянскихъ формъ и оборотовъ къ господствующей языковой нормѣ. Жизнь библейскаго текста въ печатныхъ богослужебныхъ книгахъ проявляется въ этотъ періодъ почти исключительно въ измѣненіяхъ сопутствующей имъ внѣшней оправы церковныхъ чинопослѣдованій.

Кажется, можно указать только одно исключеніе, когда въ печатномъ изданіи XVI вѣка выступилъ не общепринятый, ходячій библейско-богослужебный текстъ, а старое и даже еще неизвѣстное въ наукѣ чтеніе. Мы разумѣемъ евангельскій текстъ въ упомянутомъ уже Заблудовскомъ изданіи учительнаго Евангелія 1569 года, т. е. текстъ еще до-острожскій, притомъ не сплошной, а отрывочный, связанный съ текстомъ толкованій и поученій. Повидимому сербскій переводъ этого Евангелія 1343 г. [1]), хорошо обрусѣвшій и поправленный при

[1]) Есть слѣды сербскаго происхожденія этого перевода: мимоиде уже зима, пролѣтіе же вниде, и зримъ тварь всю ботѣющу. Л. 57 об.

печатаніи Иваномъ Ѳедоровымъ, представляетъ новую самостоятельную справу евангельскаго текста XIV в. Высказывалось мнѣніе о томъ, что евангельскій текстъ Учительнаго Евангелія совпадаетъ съ переводомъ святителя Алексія, но, по нашей провѣркѣ, это не подтверждается: на всемъ протяженіи книги, чтенія, при общей древней основѣ, самостоятельны и часто очень характерны. Напримѣръ, извѣстное мѣсто Мѳ. 2_6 читается такъ: и ты Виѳлеоме, земле іюдова, не будеши х у д а в е с м а во владыкахъ іюдовахъ (слово на Рожд. Хр.). Въ Мр. 6_{27}: и абие послав царь м у ч и т е л я; въ старыхъ переводахъ в о и н а, въ переводахъ XIV в.—с п е к у л я т о р а. Подобныхъ евангельскихъ чтеній въ извѣстныхъ переводахъ не встрѣчается [1]).

Нельзя сказать, что библейско-богослужебныя чтенія, наканунѣ перваго увѣковѣченія ихъ на печатномъ станкѣ, представляли на Руси полное единство. На ряду съ подавляющимъ большинствомъ списковъ, совпадающихъ съ принятымъ тогда для печати текстомъ, библейско-богослужебныя чтенія изъ книгъ ветхаго завѣта въ небольшомъ рядѣ списковъ, повидимому, новгородскаго происхожденія XV—XVI столѣтія, содержатся въ особомъ изводѣ. Этотъ изводъ по всѣмъ признакамъ явился въ Новгородъ изъ Сербіи, гдѣ онъ могъ появиться въ XIV—XV-мъ вѣкѣ. Эта, повидимому, не общераспространенная даже въ Новгородѣ, справа библейскихъ чтеній не имѣла дальнѣйшей исторіи въ періодъ печатныхъ книгъ и является

---

[1]) Посланіе ап. Павла къ Евр. 13_{11} приводится такъ: повинуитеся игуменомъ вашимъ и покоряйтеся. Особенный видъ евангельскаго текста Учительнаго Евангелія обратилъ на себя вниманіе московскихъ издателей этого Евангелія 1652 г., и они сдѣлали попытку привести его къ виду общепринятаго текста. Въ послѣсловіи къ этому изданію (лл. 536 об.—537) сказано, что въ прежнихъ трехъ выходахъ этой книги (1629, 1633, 1639 гг.), одни евангельскіе тексты были напечатаны согласно съ чтеніемъ напрестольнаго евангелія, а другіе несогласно съ нимъ; „и по благословенію и свидѣтельству п. Іосифа и всего съ нимъ собора“ нынѣ текстъ на 15 недѣлю изданъ согласно съ евангеліемъ напрестольнымъ, а толкованіе на эту недѣлю взято изъ повседневнаго толковаго печатнаго евангелія, а другое мѣсто взято изъ евангельскихъ бесѣдъ св. Іоанна Златоустаго, предисловіе же и нравоученіе въ концѣ оставлено прежнее. „Къ сему же да не усумнишися, православный читателю, егда обрящеши въ книзѣ сей исправленія рѣченій, въ клоненіихъ измѣненія и другая таковая, и возмниттися нова быти самосмышлена, но нѣсть сице: понеже за ихъ святительскимъ благословеніемъ со многихъ переводовъ свидѣтельствованнѣ исправлена суть“.

только любопытнымъ историческимъ фактомъ изъ исторіи на Руси смѣны церковныхъ чиновъ и исторіи литературнаго взаимообщенія Новгорода съ Сербіей въ—XIV—XV вв. [1]).

Представить полную и подробную характеристику печатнаго библейскаго текста богослужебныхъ и учебныхъ книгъ, дать полную исторію печатнаго текста XVI—XVII вѣковъ, покамѣстъ, невозможно. Въ библіографіи еще точно не установлено количества изданій отдѣльныхъ богослужебныхъ книгъ [2]), тѣмъ болѣе не было произведено подробнаго сравненія и уясненія сходства и разности соотвѣтствующихъ однородныхъ текстовъ. Приходится довольствоваться частію отдѣльными историческими сообщеніями, частію общими наблюденіями надъ наиболѣе типичными изданіями и показаніями предисловій и послѣсловій въ подвергнутыхъ исправленіямъ книгахъ, изъ чего уясняется иногда исторія исправленія той или иной книги, а также причины и ходъ этого исправленія и пособія, какими при этомъ пользовались.

И переходъ отъ переписки богослужебныхъ библейскихъ текстовъ къ печатанію и вся исторія печатныхъ текстовъ до 40-хъ годовъ XVII столѣтія стоятъ въ самой близкой связи съ удовлетвореніемъ простой, неотложной, жизненной потребности въ этихъ богослужебныхъ текстахъ, въ освобожденіи ихъ отъ искаженій и неисправностей, свойственныхъ спискамъ рыночнаго происхожденія, а вовсе не вытекаютъ изъ какихъ-нибудь высокихъ идейныхъ соображеній. Была элементарная нужда въ понятномъ и неискаженномъ текстѣ, открыто заявленная въ Москвѣ на Стоглавомъ Соборѣ 1551 г., и печатный станокъ признанъ былъ лучшимъ средствомъ къ возможному улучшенію текстовъ или по крайней мѣрѣ пріостановленію вольныхъ или невольныхъ ихъ искаженій. Любопытный разсказъ о безпомощности даже лучшихъ людей въ уразумѣніи и самостоятельномъ наивномъ осмысленіи священнаго текста передаетъ изъ времени предъ самымъ началомъ нашего книгопечатанія извѣстный социніанскій писатель и дѣятель XVI в. Симонъ Будный [3]). Въ Супрасльскомъ монастырѣ, гдѣ

[1]) Въ нашемъ изслѣдованіи о кн. прор. Даніила, стр. XLIII—XLVI, проф. А. В. Михайловъ, Опытъ изученія текста книги Бытія пророка Моисея въ древне-славянскомъ переводѣ, Варшава 1905, стр. 428—444.

[2]) Перечень богослужебныхъ книгъ московской печати этого времени собирается дать въ описаніи Типографской Библіотеки А. А. Покровскій.

[3]) Въ предисловіи къ его изданію польскаго перевода Новаго Завѣта, Лоскъ. 1574 г.—Nowy Testament, znowu przełożony, a na wielu miejscach

и раньше проявлялась вдумчивая традиція къ священному библейскому тексту, въ половинѣ XVI-го вѣка былъ выдающійся по своему времени архимандритъ Сергій Кимбаръ [1]). Его смутили непонятныя для него еврейскія и греческія слова, оставленныя въ Евангеліи безъ перевода, какъ осанна, корвана, Кифа, Варіона. Онъ не догадывался объ иностранномъ происхожденіи этихъ словъ и предполагалъ, что эти слова славянскія, только искаженныя. По созвучію онъ придумалъ себѣ близкія къ этимъ словамъ русскія замѣны и вставилъ ихъ въ свои напрестольныя евангелія. Вмѣсто евангельскаго, напр., чтенія «блаженъ еси, Симоне, Вар-Іона» въ исправленномъ Кимбаромъ текстѣ слышалось такъ: «блаженъ еси, Симоне, говори о нихъ». Послѣднія слова, по разумѣнію Кимбара, обозначали повелѣніе Іисуса Христа ап. Петру молиться за другихъ апостоловъ. Всѣ монахи были довольны и прославляли остроту ума своего архимандрита, только одинъ монахъ, Арсеній, не соглашался съ пониманіемъ архимандрита и даже убѣждалъ его оставить въ покоѣ священныя книги, особенно напрестольныя. Но Кимбаръ не только не унимался, а посадилъ даже безпокойнаго монаха въ заключеніе. Арсенію удалось убѣжать изъ своего невольнаго затвора, и онъ донесъ о соблазнительныхъ домыслахъ архимандрита патрону Супрасльскаго монастыря, брестскому старостѣ Александру Ходкевичу, а затѣмъ митрополиту Макарію. Архимандритъ потребованъ былъ на соборъ и тамъ ему разъяснена была необоснованность его измышленій [2]). Къ обезпеченію отъ такихъ вольныхъ домысловъ, а еще болѣе невольныхъ промаховъ переписчиковъ и выдвинута была работа печатнаго станка. Вмѣстѣ съ этимъ первостепеннымъ удобствомъ—сравнительною исправностью текста, печатаніе давало еще другую незамѣнимую выгоду—давало возможность легко изготовлять любое количество книгъ, достаточныхъ для какой-угодно настоятельно и быстро возникшей потребности. Такія бытовыя побужденія для начала книгопечатанія на Москвѣ отмѣчены, какъ мы уже упоминали,

---

za pewnemi dowodami od przysad przez Simona Budnego oczyściony y krotkiemi przypiskami po kraiach objasniony. Przydane też są na koncu tegoz dostatecznieysze przypiski, ktore każdey jakmiarz odmiany przyczyny ukazuią.

[1]) О Кимбарѣ—Макарій, Ист. Рус. ц., IX, 333—334.

[2]) Wiszniewski, Historia literatury Polskiéj, Krakow 1840—57, VI, 585—586. Харламповичъ К. В., Западно-русскія православныя школы XVI и начала XVII вѣка, Казань 1898, 195—196 стр.

Стоглавымъ соборомъ и ясно указаны первымъ московскимъ печатникомъ, Иваномъ Ѳедоровымъ въ предисловіи къ его изданію Апостола 1564 года. Онъ говоритъ, что Иванъ Грозный, взявши Казань, настроилъ тамъ церквей и велѣлъ закупить для этихъ церквей книгъ на различныхъ рынкахъ. Оказалось весьма мало исправныхъ книгъ: большая часть ихъ была искажена невѣжественными переписчиками. Грозный, посовѣтовавшись съ митрополитомъ Макаріемъ, приказалъ построить печатню и завести печатаніе книгъ, чтобы навсегда обезпечить московское царство достаточнымъ числомъ исправленныхъ книгъ.

Въ силу неразрывной связи изданій библейскихъ чтеній съ печатаніемъ книгъ церковно-богослужебныхъ, старопечатныя изданія библейскихъ текстовъ не имѣютъ особой исторіи отъ книгъ богослужебнаго круга: эта исторія у нихъ одна. Даже болѣе: такъ какъ библейскіе тексты печатались только для богослужебныхъ и церковно-учительныхъ цѣлей, въ составѣ богослужебныхъ книгъ, то они совершенно погружаются въ своей исторіи въ русло богослужебной и церковно-учительной печати. И самый выборъ библейскихъ книгъ для печати (Евангеліе, Апостолъ, Псалтирь, пареміи изъ разныхъ библейскихъ книгъ въ Тріодяхъ и Минеяхъ), и степень исправности ихъ текста и самая судьба ихъ—такое или иное отношеніе къ нимъ читающаго общества—все это совершенно одинаково какъ для богослужебныхъ книгъ, такъ и для текстовъ, заимствованныхъ изъ Библіи. Они выходили изъ однихъ рукъ и направлялись на одни и тѣ же церковныя полки и аналои.

Выборъ для печати библейскихъ текстовъ, или самый составъ и объемъ ихъ былъ предрѣшенъ издавна, ранѣе работы печатнаго станка, указаніемъ церковнаго устава. Тѣ чтенія изъ Евангелія, Апостола, Псалтири и другихъ книгъ, какія входили въ богослужебный кругъ еще въ домосковскій періодъ и опредѣлялись господствовавшимъ въ церкви церковнымъ уставомъ, оставались безъ существенныхъ измѣненій и въ это время. Самое большее, если, по патріотическимъ соображеніямъ, московское правительство изъ готовыхъ, ранѣе существовавшихъ богослужебныхъ чиновъ, составляло новые богослужебные сборники,—выбирало службы русскимъ святымъ, устраивало изъ нихъ особыя книги, и такимъ образомъ библейскіе отрывки въ этихъ чинахъ попадали въ нѣсколько новую обстановку, въ богослужебную книгу новаго наимено-

ванія. Таковы Трефолои 1637—1638 гг., служба и житіе Николая Чудотворца 1640, 1643, 1662, 1694, 1699 гг., Саввы Сторожевскаго 1646 г., преп. Сергія и Никона Радонежскихъ 1646 г., служба на положеніе ризы, еже есть хитонъ, около 1625 г.

Степень исправности библейско-богослужебнаго текста въ печатныхъ изданіяхъ XVI—XVII вѣка стоитъ въ зависимости отъ ближайшихъ исполнителей изданій — печатниковъ, впослѣдствіи, при патріархахъ, справщиковъ, чтецовъ—и отчасти ближайшаго досмотра высшей церковной власти; какихъ-либо особыхъ редакторовъ издаваемыхъ книгъ московскій печатный дворъ XVI—XVII вѣка не зналъ. Идеалъ исправности богослужебныхъ печатныхъ книгъ—согласіе съ старыми, принятыми на Руси, чинами или вѣрнѣе—соотвѣтствіе съ господствующими церковно-уставными понятіями и настроеніями, а также, съ половины XVII вѣка, согласіе ихъ съ греческими текстами — суживался въ примѣненіи къ библейско-богослужебнымъ текстамъ до степени точнаго воспроизведенія установившихся незадолго до начала печатанія въ Москвѣ библейскихъ богослужебныхъ чтеній. Языкъ старопечатныхъ изданій и въ библейскомъ и въ богослужебномъ отдѣлахъ совершенно одинаковъ: это церковно-славянскій языкъ русскаго извода, прочно облюбованный и укоренившійся въ Москвѣ въ XV—XVI вв., освященный въ библейскомъ употребленіи знаменитой Острожской Библіей и съ теченіемъ времени введенный въ рамки церковно-славянской грамматики. Личность печатниковъ и другихъ исполнителей и усовершителей печатнаго текста больше отражалась на сравнительно текучей и гибкой богослужебной части, чѣмъ на библейской. И прилежаніе, и внимательность печатниковъ и ихъ небрежность, при установившихся условіяхъ, проявлялись на библейско-богослужебныхъ чтеніяхъ только во внѣшней исправности языка, тщательности и отчетливости набора, а отнюдь не въ какомъ-либо значительномъ измѣненіи ихъ содержанія. Впрочемъ, печатники въ этой области остались въ исторіи далеко не съ одинаковыми именами. Для примѣра мы укажемъ на двухъ первыхъ начинателей московскаго книгопечатанія.

Вотъ предъ нами первый русскій печатникъ и первый страдалецъ за русское печатное слово — достопамятный діаконъ Иванъ Ѳедоровъ. Долгіе годы сидитъ онъ за изготовленіемъ и приспособленіемъ къ священному дѣлу своего печатнаго станка,

выбираетъ и правитъ текстъ рукописнаго служебнаго Апостола [1]), наконецъ выпускаетъ своего первенца на церковную потребу. Его труды не только не оцѣнены, напротивъ, зависть готова очернить и погубить его. Онъ бѣжитъ въ западную Русь, тамъ просвѣщенное вниманіе гетмана Г. А. Ходкевича даетъ ему возможность снова приложить свои силы къ обогащенію русскаго народа священными письменами посредствомъ изданія весьма важной учительной книги — Учительнаго Евангелія 1569 г. Тщательная обработка этой книги, ея чистый церковно-славянскій языкъ русскаго типа — создали ей славную исторію во всѣхъ краяхъ русской земли и даже за ея предѣлами [2]), больше раздвинули предѣлы литературнаго въ то время русскаго слова, чѣмъ какая-нибудь другая книга московской печати. Изъ Заблудова, послѣ смерти Ходкевича (1569 г.), Иванъ Ѳедоровъ переѣхалъ во Львовъ, тамъ снова издалъ Апостолъ (1573—74 г.), по тексту и шрифту похожій на московскій Апостолъ 1564 г., снабдилъ этотъ Апостолъ большимъ количествомъ статей и предисловіемъ, съ изложеніемъ своихъ неудачъ въ печатномъ дѣлѣ въ Москвѣ; этотъ Апостолъ также легъ въ основу послѣдующихъ русскихъ изданій этой книги, также послужилъ укорененію и господству русскаго типа церковно-славянскаго текста далеко за предѣлами Москвы. Такое же значеніе имѣли и изданіе Ивана Ѳедорова въ Острогѣ Псалтири съ Новымъ Завѣтомъ 1580 г. и въ особенности Острожская Библія. Мы уже говорили ранѣе о высокомъ культурно-историческомъ значеніи текста Острожской Библіи, какъ о цѣлой эпохѣ въ библейской и церковно-бытовой области не только для Руси, но и для всего славянства. Безъ мудрыхъ замысловъ и государственныхъ потрясеній, волею проникновеннаго печатника, при содѣйствіи высокаго покровительства и добраго сотрудничества, созданъ былъ великій церковный и національный монументъ—сокровище и оплотъ языка, мысли и духа на цѣлыя столѣтія и цѣлыя страны. Имя вдохновеннаго начинателя печатныхъ изданій священныхъ текстовъ окружено въ исторіи заслуженной бла-

[1]) Можетъ быть, еще и другихъ книгъ.

[2]) Извѣстенъ фактъ, что въ 1637 г. молдавскій митрополитъ Варлаамъ просилъ у московскаго правительства книгу патріарха Каллиста (Бесѣды на Святое Евангеліе) для перевода на молдавскій языкъ и чтенія въ церквахъ (Труды новгородскаго церк.-археологическаго общества, Новгородъ 1914, стр. 55, ст. архіеп. Арсенія).

годарностью и неувядаемой славой. Можно указывать на благопріятныя внѣшнія обстоятельства, помогавшія дѣятельности перваго печатника: онъ былъ начинателемъ дѣла, его не стѣсняла пережившая свой вѣкъ традиція; онъ могъ пользоваться въ Москвѣ руководствомъ и содѣйствіемъ тогдашняго просвѣщеннаго митрополита всероссійскаго Макарія; могъ имѣть подъ руками всѣ лучшіе списки подлежавшихъ изданію книгъ и несомнѣнно пользовался исправленіями въ этихъ книгахъ, сдѣланными Максимомъ Грекомъ. Но все это не заслоняетъ и не умаляетъ заслугъ и достоинствъ первопечатника: всѣ эти благопріятныя обстоятельства только способствовали улучшенію, а не создавали его дѣло. Достаточно сравнить съ нимъ его непосредственныхъ продолжателей печатнаго дѣла въ Москвѣ— трехъ представителей фамиліи Невѣжиныхъ, бывшихъ печатниками въ Москвѣ съ 1568 по 1609 гг., чтобы видѣть, что личная настроенность и способность имѣютъ здѣсь незамѣнимое значеніе. Невѣжины [1]) свыше сорока лѣтъ стояли у печатнаго станка въ Москвѣ, когда не нужно уже было бѣгать съ этимъ станкомъ ни въ Литву, ни въ Польшу, и тѣмъ не менѣе они не только не продолжили дѣла Ивана Ѳедорова въ томъ же направленіи, не дали исправныхъ и надолго пригодныхъ текстовъ, но навлекли на себя въ исторіи обвиненіе въ рѣшительной небрежности, давшей опору впослѣдствіи обрядовымъ заблужденіямъ. Они внесли въ свои печатныя изданія массу погрѣшностей даже противъ прежнихъ рукописныхъ книгъ [2]). Могъ быть печатникъ въ своемъ родѣ художникъ—

[1]) Невѣжа Тимоѳеевъ 1568 г.. Андроникъ Тимоѳеевъ Невѣжа 1576—1602, Иванъ Андрониковъ Невѣжа 1592—1609.

[2]) Съ именами въ выходахъ печатниковъ Невѣжиныхъ извѣстно три изданія общей минеи, и ни одной описи въ нихъ не исправлено; въ псалтирь внесены молитвы сомнительнаго характера; въ синаксаряхъ цвѣтной тріоди перемѣшаны всѣ недѣли противъ старыхъ списковъ тріоди; конечныя славословія въ молитвахъ во всѣхъ богослужебныхъ книгахъ измѣнены съ нарушеніемъ смысла молитвъ и духа православія; чрезъ неправильную постановку знаковъ препинанія измѣненъ и затемненъ смыслъ рѣчи; допущены описки въ словахъ и внесены цѣлыя выраженія, содержащія еретическую мысль. Путемъ неосмотрительныхъ домысловъ и привносовъ печатниковъ Невѣжиныхъ вложено было много кирпичей въ зданіе съ теченіемъ времени образовавшагося раскола.— Исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ при патр. Филаретѣ, проф. П. С. Казанскаго (Чт. О. И. Др. Р. 1848, № 8). Московскій печатный дворъ при патріархѣ Никонѣ, прот. П. Ѳ. Николаевскаго, Хр. Чт. 1890, II, 438—439.

по его трудамъ учатся и прославляютъ Бога цѣлыя поколѣнія, могъ быть печатникъ — ремесленникъ, и его небрежность и ошибки отзываются смутой и несчастіемъ такого же ряда поколѣній.

Развитіе московскаго книгопечатанія вызвало къ жизни, сверхъ труда отвѣчавшаго за все печатника, еще другой спеціальный досмотръ за исправностью книги. Къ двадцатымъ годамъ XVII столѣтія на печатномъ дворѣ въ Москвѣ появились справщики, чтецы, чаще стали упоминаться свидѣтельствованія печатавшихся книгъ самими московскими патріархами. Но всѣ усилія этихъ лицъ направлялись къ усовершенію богослужебныхъ чиновъ и уставно-бытовыхъ предписаній, библейскій же текстъ затрогивалъ ихъ вниманіе только съ точки элементарной исправности его языка. Наиболѣе внимательный досмотръ въ старопечатныхъ библейскихъ текстахъ, послѣ изданій первопечатника, наблюдается въ изданіяхъ времени патріарховъ Филарета и Никона; наименьшею исправностью отличаются изданія времени патріарха Іоасафа [1]).

Обычное корректурное исправленіе библейско-богослужебныхъ текстовъ въ старопечатныхъ московскихъ книгахъ не

---

[1]) Вотъ имена первыхъ тружениковъ по библейскому печатному тексту въ Москвѣ, печатниковъ до 20-хъ годовъ XVII столѣтія, какъ онѣ отмѣчены въ выходахъ старопечатныхъ изданій: первопечатникъ, гостунскій діаконъ Иванъ Ѳедоровъ и помощникъ его Петръ Тимоѳеевъ Мстиславцевъ (1563—1565 г.), Никифоръ Тарасьевъ и Невѣжа Тимоѳеевъ (1568). Андроникъ Тимоѳеевъ Невѣжа (1576—1602), Иванъ Андрониковъ Невѣжа (1592—1609), Онисимъ Михайловъ Родышевскій, волынецъ (1605—1610), Никита Ѳедоровъ Фофановъ псковитянинъ (1606—1618), Іосифъ Кириловъ изъ повольскаго града Плеса (1616—1617), Петръ Васильевъ Федыгинъ (1618), софійскій попъ Никонъ (1619—1621), Кодратъ Ивановъ (1620—1623). Строевъ, Описаніе старопечатныхъ книгъ; Сахаровъ, Обозрѣніе славяно-русской библіографіи, Спб., 1849, Каратаевъ, Описаніе славяно-русскихъ книгъ, Спб. 1883, Родосскій А. С. Описаніе старопечатныхъ и церк.-славянскихъ книгъ, хранящихся въ библіотекѣ Спб. Дух. Акад. Спб. 1891. П. Ѳ. Николаевскій, Хр. Чт. 1890, II, 438. Перечень именъ справщиковъ съ 20-хъ годовъ XVII столѣтія, извлеченный изъ расходныхъ книгъ типографскаго архива, данъ И. Мансветовымъ въ брош.—Какъ у насъ правились церковныя книги, М. 1883 (отт. изъ Приб. къ твор. свв. оо. 1883, IV, 1884, I), 23—29 стр. Среди этихъ справщиковъ выдѣляются лучшіе люди того времени: Антоній Крыловъ, Арсеній Глухой, Богоявленскій игуменъ Илья, протоіерей Михаилъ Роговъ, ключарь Иванъ Насѣдка, старецъ Евѳимій, Арсеній и Діонисій Греки, Александръ Мезенецъ, Сильвестръ Медвѣдевъ, Каріонъ Истоминъ, іеродіаконъ Ѳеофилъ, іеромонахъ Тимоѳей, Ѳедоръ Поликарповъ.

представлялось окончательнымъ идеаломъ, особенно печатникамъ и справщикамъ патріаршескихъ изданій. Этимъ упрощеннымъ исправленіемъ довольствовались только по необходимости, такъ какъ не было иной возможности довести текстъ до большей ясности и исправности. Какъ только эта возможность представлялась, такъ немедленно московскіе печатники улучшаютъ свой трудъ. Даже нетребовательный печатникъ Невѣжа въ изданіи Псалтири 1592 г. почелъ для себя обязательнымъ заглянуть въ Псалтирь Максима Грека, правленную по греческому тексту. Темный переводъ Псалтири особенно доставлялъ заботу московскимъ справщикамъ, и она, дѣйствительно, первая изъ всѣхъ библейско-богослужебныхъ книгъ была исправлена при первой представившейся возможности, при патріархѣ Никонѣ.

Исправленіе богослужебныхъ книгъ составляетъ центральное мѣсто въ дѣятельности патріарха Никона. Ему первому изъ всѣхъ московскихъ патріарховъ удалось дѣло исправленія книгъ поставить на опредѣленную почву сличенія ихъ съ греческими текстами, и это обстоятельство рѣшительно выдѣлило его дѣятельность изъ ряда предшествующихъ исправленій. Видное мѣсто въ этой книжной справѣ отводилось на долю Библіи. По первоначальному замыслу правительства, при самомъ устроеніи этого дѣла при помощи кіевскихъ ученыхъ, еще до патріаршества Никона, имѣлось въ виду главнымъ образомъ исправить Библію. Когда въ Москвѣ сознана была потребность пригласить для книжной справы свѣдущихъ въ греческомъ языкѣ кіевскихъ ученыхъ, то приглашеніе объяснялось необходимостью въ исправленіи славянской Библіи. 30 сентября 1648 года царь Алексѣй Михайловичъ въ грамотѣ черниговскому епископу Зосимѣ писалъ: «вѣдомо намъ, великому государю, нашему царскому величеству, учинилось, что учители, священноиноки Кирило Замойскій, и Арсеній и Дамаскинъ Птицкій еллинскому языку навычны, и съ еллинскаго языку на словенскую рѣчь перевести умѣютъ и латинскую рѣчь достаточно знаютъ. А нашему царскому величеству таки люди годны... И вамъ бы, епископу, тѣмъ намъ, великому государю, послужити, нашего царскаго жалованья къ себѣ поискати, приговорить и прислати къ намъ, великому государю, къ нашему царскому величеству, *для справки библіи греческое на словенскую рѣчь* на время изъ тѣхъ выше именованныхъ учителей кто изъ нихъ похочетъ намъ, великому государю, послужити.

И на Москвѣ у нашего царскаго величества побыти ему вольно по его воли и хотѣнью»... [1]). Въ виду неполученія отвѣта отъ епископа Зосимы, 14 мая 1649 года, Алексѣй Михайловичъ вторично послалъ подобную грамоту къ митрополиту кіевскому Сильвестру Коссову [2]), и митрополитъ прислалъ въ Москву Арсенія и Епифанія Славинецкаго (вмѣсто Дамаскина). Такимъ образомъ, ученые кіевляне должны были исправить славянскую Библію. По какимъ соображеніямъ московское правительство пришло къ мысли о преимущественной важности исправленія Библіи, когда у него на очереди стоялъ практически болѣе неотложный вопросъ объ исправленіи богослужебныхъ книгъ, сказать трудно. Можно думать, что въ этомъ отношеніи на правительство оказывали воздѣйствіе стороннія вліянія: сношенія съ южно-русскими и греческими выходцами, голосъ кіевскаго митрополита Петра Могилы, предлагавшаго въ 1640 г. московскому правительству устроить въ Москвѣ учительный монастырь, особенно же общеніе съ инославными учителями по дѣлу о сватовствѣ королевича Вольдемара. Во всякомъ случаѣ, рѣшимость московской власти о пересмотрѣ Библіи не была особенно твердою, и вызванные въ Москву кіевскіе ученые занимались переводами—по порученію духовной власти—разныхъ потребныхъ для того времени книгъ, исправленіемъ богослужебныхъ текстовъ, а библейскіе тексты доходили до ихъ рукъ постольку, поскольку они стояли въ кругу богослужебныхъ потребностей. И самый просмотръ учеными исправителями библейскихъ текстовъ нисколько не выдѣляется по своему качеству изъ обычной, усвоенной московскою властію, рамки исправленія богослужебныхъ книгъ. Это видно на изданіяхъ всѣхъ библейско-богослужебныхъ текстовъ времени патріарха Никона. Такъ Евангеліе въ никоновскомъ исправленіи затронуто весьма слабо: исправленіе въ изданіи 1657 г. ограничилось раздѣленіемъ прежняго текста на главы и стихи. Такая же судьба постигла Апостолъ въ никоновскомъ изданіи 1653 года. Нѣсколько больше оказались затронутыми исправленіемъ ветхозавѣтныя библейскія чтенія въ исправленной при Никонѣ

---

[1]) Труды черниговской ученой архивной коммиссіи, VIII, 1911, 107—108.

[2]) Собр. госуд. грам. и договоровъ III, № 136. Подробно исторія вызова кіевскихъ ученыхъ изложена у проф К. В. Харламповича, Малороссійское вліяніе на великорусскую церковную жизнь, I, Казань 1914, стр. 119—138.

Постной Тріоди 1656 года, но и это исправленіе не выходило изъ круга обычныхъ грамматическихъ замѣненій [1]). Изъ всѣхъ богослужебныхъ библейскихъ текстовъ исправленію была подвергнута одна Псалтирь. Въ изданіи Псалтири Слѣдованной 1658 года—*Псалтирь Давида Пророка и Царя и Часословъ съ прочими различными возслѣдованіи*—въ предисловіи твердо заявлено: *нынѣ же с прилѣжнымъ исправленіемъ с греческихъ книгъ исправися* и, вмѣсто прежняго устарѣвшаго текста псалмовъ, дается новый, болѣе удобопонятный переводъ, оставшійся потомъ и во всѣхъ послѣдующихъ изданіяхъ. Вотъ въ какомъ видѣ произведено это новое никоновское исправленіе:

Пс. 6 *по стар. пер.:* покажеши мене; яко смутишася кости моя; обрати Господи изми душу мою.

— *по нов. пер.:* накажеши мене; яко смятошася кости моя; обратися Господи, избави душу мою.

Пс. 13 *по стар. пер.:* Рече безуменъ въ сердцы своемъ нѣсть Бога. Растлѣша и омразишася въ начинаніяхъ.

— *по нов. пер:* Рече безуменъ въ сердцѣ своемъ, нѣсть Богъ. Растлѣша и омерзишася въ начинаніихъ.

Пс. 34 *по стар. пер.:* Суди Господи обидящыя мя, возбрани борющыя мя. Изсуни оружіе и заври сопротивъ гонящихъ мя

— *по нов. пер.:* Суди Господи обидящыя мя, побори борющыя мя. Изсуни мечъ и заключи сопротивъ гонящыя мя.

Это исправленіе Псалтири составляетъ самый цѣнный вкладъ въ исторію библейскихъ славянскихъ текстовъ изъ всей

---

[1]) Въ послѣсловіи къ Тріоди 1656 г. дается любопытное описаніе и оцѣнка исправленія этой книги самими справщиками. Богъ, по словамъ издателей, „дарова духъ разума и усердіе на дѣло тѣма великима государема (т. е. царю Алексѣю Михайловичу и патр. Никону) ...еже елико мощно исправити съ греческихъ и сербскихъ книгъ въ чинѣхъ и реченіихъ и въ ореографіи, во именахъ же и глаголѣхъ и прочихъ частехъ словеснаго любомудрія, первую такову изданную исправленіемъ, якоже въ книзѣ сей видѣти есть“... Читатель предупреждается, что исправители отъ себя ничего не внесли въ книгу: „далече бо отъ нихъ таковая дерзость“,—они даютъ только то, что содержитъ православная церковь.— На самомъ дѣлѣ никоновское изданіе Постной Тріоди правлено по кіевскому изданію Тріодіона 1627 г. Петра Могилы, отъ прежнихъ изданій московской печати въ богослужебной части разнится весьма значительно, поэтому предупредительное извѣщеніе справщиковъ нужно понимать какъ вынужденную форму литературнаго самооправданія.

дѣятельности патріарха Никона по исправленію библейско-богослужебныхъ текстовъ. Послѣ Максима Грека и дѣятельности первопечатника, это исправленіе Псалтири самый крупный фактъ въ дѣлѣ усвоенія и усовершенія славянскаго библейскаго текста въ московской Руси за цѣлое столѣтіе. Кто изъ никоновскихъ ученыхъ справщиковъ велъ дѣло исправленія Псалтири, мы не знаемъ [1]). Въ одну линію съ этимъ исправленіемъ библейско-богослужебнаго текста за весь патріаршій періодъ русской церкви можетъ быть поставлено только іоакимовское изданіе Апостола 1679 года, исправленное чрезъ сличеніе съ «древними апостолы рукописными и харатейными, славянскими, съ кіевскими, кутейнскими, виленскими,—съ Бесѣдами Апостольскими и со иными переводы». Но это изданіе уже выходитъ изъ ряда изданій перваго столѣтія нашего книгопечатанія, представляетъ болѣе повышенную ступень требованій, связанныхъ послѣ 1663 года съ мыслью о библейскомъ текстѣ безотносительно къ его богослужебному употребленію [2]).

Весь первый младенческій періодъ русскаго издательства славянскихъ библейскихъ текстовъ, отъ 1564 до 1663 года, смотритъ на библейскій текстъ исключительно съ точки зрѣнія его богослужебнаго примѣненія, пользуется тѣми же пріемами исправленія и улучшенія текста, какіе прилагались къ текстамъ богослужебнымъ. Обобщеніе и систематическое исправленіе библейскихъ текстовъ, данное въ Острожской Библіи, не затрогивало во всей глубинѣ умовъ московскихъ читателей библейскаго текста, какъ бы не находило среди нихъ подготовленной почвы, и оказывало только косвенное вліяніе параллельнымъ развитіемъ въ московскомъ издательствѣ того же языка, какой былъ принятъ и введенъ въ широкій оборотъ Острожскимъ изданіемъ. Впрочемъ, здѣсь едва ли было вліяніе только острожскаго изданія: здѣсь можно усматривать проявленіе историческаго параллелизма, счастливо обусловленнаго московскимъ происхожденіемъ основы острожскаго текста. Москва

---

[1]) Справщиками при п. Никонѣ были: инокъ Евѳимій, Арсеній Грекъ, протопопъ Адріанъ, старецъ Іосифъ. Сочувственно относился къ книжной справѣ Никона и постоянно исполнялъ книжныя порученія Никона Епифаній Славинецкій, хотя справщикомъ онъ не былъ. Прот. П. Ѳ. Николаевскій, Московскій печатный дворъ при патріархѣ Никонѣ, Хр. Чт. 1891, II, стр. 161 сл.

[2]) Объ іоакимовскомъ изданіи Апостола мы скажемъ послѣ, въ изложеніи судьбы библейскаго текста въ слѣдующій періодъ.

выработала особенную, упрощенную судьбу библейскаго текста. Она не чувствовала нужды допрашивать этотъ текстъ по его существу, какъ это сознавалось на боевомъ юго-западѣ, и чрезъ это естественно понизила степень своего проникновенія въ слова Вѣчной Книги.

Судьба отдѣльныхъ изданій церковнаго библейскаго текста этого періода самымъ наглядным образомъ отражаетъ ихъ неразрывную органическую связь съ жизнью родственныхъ имъ богослужебныхъ книгъ. Самое большее напряженіе церковной мысли этого времени, особенно второй ея половины, проявлялось въ ея отношеніи къ своеобразному укладу русскаго обрядовѣрія. Цѣнность церковно-богослужебной книги въ это время опредѣлялась степенью соотвѣтствія ея господствующему или излюбленному тою или другою стороною церковныхъ людей принятому обряду или богослужебному чину. Такая же мѣрка въ опредѣленіи достоинства текстовъ установилась и въ отношеніи евангелій, апостоловъ и псалтирей этого времени. Написаніе имени Іисусъ, съ однимъ иже, въ іоасафовскихъ и іосифовскихъ изданіяхъ евангелія поднимало эти изданія въ глазахъ приверженцевъ стараго обряда на недосягаемую высоту, несмотря на то, что изданія патріарховъ Іоасафа и Іосифа въ общемъ не обладаютъ никакими достоинствами. Болѣе исправныя изданія евангелія патріарха Никона, наоборотъ, тѣми же ревнителями старины всемѣрно зазирались, потому что божественное имя Іисусъ изображалось въ нихъ съ двумя иже, что, будто бы, обозначало иного бога, антихриста. Особенно выразительно отразились бытовыя церковно-обрядовыя предубѣжденія на судьбѣ Псалтири. Извѣстно, что, когда излюбленная ревнителями старины на Москвѣ іосифовская Псалтирь, въ полдесть, съ статьею о двуперстномъ перстосложеніи принесена была на Аѳонъ, то тамъ эта *Псалтирь была сожжена монахами*, вмѣстѣ съ Кирилловой книгой и книгою о чести св. иконъ и поклоненіи имъ, не за какія-либо недочеты въ библейскомъ текстѣ, а изъ-за сторонней для Псалтири статьи о двуперстіи—главномъ символѣ убѣжденій русскихъ обрядовѣровъ [1]). Противоположное вниманіе вызвала Псалтирь въ Никоновскомъ изданіи 1657 года. 9 октября 1652 года на

[1]) Свѣдѣнія объ этомъ идутъ отъ Арсенія Суханова, именно изъ его „прѣній съ греками“ изданныхъ С. А. Бѣлокуровымъ въ Хр. Чт. 1883, II, 670—721, а потомъ въ 21 выпускѣ „Православнаго Палестинскаго Сборника“, Спб. 1889, проф. Н. И. Ивановскимъ.

печатномъ дворѣ, въ Москвѣ, былъ объявленъ указъ о приготовленіи къ печати «налойной», или слѣдованной псалтири, съ изданія которой положено было патріархомъ Никономъ начать самыя исправленія богослужебныхъ книгъ; въ новомъ изданіи этой псалтири рѣшено было выпустить внесенную въ нее при патріархѣ Іосифѣ статью о 12 великихъ поклонахъ, вмѣсто прежнихъ четырехъ, при чтеніи молитвы св. Ефрема Сирина, и статью о двоеперстіи для крестнаго знаменіе (вмѣсто троеперстія), какъ несогласныя съ древлепечатными и рукописными книгами. Печатный дворъ пришелъ въ волненіе: половина прежнихъ іосифовскихъ справщиковъ, въ числѣ трехъ человѣкъ, вышла изъ состава справщиковъ, по всей вѣроятности, изъ-за несогласія ихъ совѣсти съ новыми пріемами справы: невмѣстно святой Руси обращаться за помощью къ грекамъ, которые «по грѣху позакоснѣли отъ перваго преданнаго имъ чина и въ неволи пребываютъ»; тѣмъ болѣе неудобно въ исправленіи московскихъ книгъ пользоваться греческими печатными книгами, которыя, по ихъ мнѣнію, перепорчены латинами [1]). Справщики не ограничились безмолвнымъ протестомъ противъ новаго направленія патріарха въ книжной справѣ, а открыто стали на сторону противниковъ Никона. Когда новоисправленная книга вышла изъ печати 11 февраля 1653 года, то она вызвала большое смущеніе въ народѣ, особенно среди московскаго духовенства. Многія лица сразу открыто отдѣлились отъ патріарха и церкви; недовольные бывшіе справщики усилили общее волненіе. Съ весны 1653 г. до глубокой осени продолжался въ Москвѣ, по распоряженію патріарха, розыскъ и слѣдствіе. Новоизданной Псалтири суждено было вызвать начало церковнаго раскола.

Первое столѣтіе московскаго церковнаго издательства библейскихъ текстовъ (1564—1663 г.г.) въ общемъ не представляетъ какого-нибудь замѣтнаго движенія впередъ въ дѣлѣ улучшенія текстовъ и тѣмъ болѣе проникновенія въ народное сознаніе библейскаго духа по сравненію съ предшествующимъ временемъ, начиная съ Библіи Геннадія. Въ заслугу ему можно вмѣнить только использованіе преимуществъ печатнаго станка для элементарнаго устраненія домысловъ и

---

[1]) Такова была доступная для нашего наблюденія психологія одного изъ справщиковъ—старца Іосифа Насѣдки. Хр. Чт. 1891, № 1—2, стр. 160—161.

ошибокъ, неизбѣжныхъ въ рукописныхъ текстахъ, а также для удобнаго распространенія въ церквахъ достаточнаго количества печатныхъ богослужебныхъ книгъ. Для дѣла духовнаго просвѣщенія, разумѣется, эта заслуга не маловажная. Но все таки печатный станокъ не сдѣлалъ всего, что отъ него можно было бы ожидать. Эпоха Геннадія, Максима Грека, Андрея Курбскаго и по одухотворенности и по широтѣ использованія библейскихъ текстовъ несравненно богаче и содержательнѣе библейско-богослужебныхъ изданій московскаго печатнаго двора, удовлетворявшихъ скромные практическіе запросы церковнаго богослуженія. Рѣшительное устраненіе съ церковнаго кругозора полной четьей Библіи, пренебреженіе тѣмъ, что могло бы ближе подойти къ сердцу народа, какъ толкованіе или приближеніе Библіи къ народному языку, исключительное пользованіе одними только богослужебными чтеніями библейскаго текста—съузило мощный захватъ Библіи до степени сакральнаго преклоненія предъ отдѣльными отзвуками небеснаго призыва...

Безъ какого-нибудь открытаго распоряженія, по властному бытовому укладу, голосъ Библіи долженъ былъ безповоротно склониться предъ богослужебнымъ чиномъ. При общей скудости тогдашняго просвѣщенія, это ненамѣренное ограниченіе столь важнаго духовно-просвѣтительнаго источника, какъ Библія, подъ вліяніемъ недостатка и другихъ источниковъ просвѣщенія, съузило общій духовный горизонтъ церковныхъ круговъ и всего русскаго народа, а отсюда — естественный и неизбѣжный наклонъ къ уродливой церковно-обрядовой исключительности второй половины XVII вѣка.

Полоса русской исторіи отъ Іоанна Грознаго до Алексѣя Михайловича, съ которою связано первое столѣтіе библейскаго издательства, признается средоточіемъ самобытнаго московскаго строительства, временомъ наиболѣе яркаго проявленія національныхъ сторонъ русскаго духа. Одновременно это была эпоха расцвѣта московской государственной и церковной сильной власти. И этотъ золотой вѣкъ московскаго царства внесъ наименѣе цѣнный вкладъ въ исторію славянской Библіи сравнительно со всѣми другими эпохами ея развитія на русской почвѣ. О Библіи во всемъ величіи ея объема и силы въ это время не только не думали, но она сознательно и планомѣрно приспособлялась къ выраженію господствовавшихъ тогда церковно-практическихъ потребностей и временныхъ настроеній духовной власти. Конечно, возможность истиннаго вліянія биб-

лейскаго духа на удрученную человѣческую совѣсть не исключалась и въ это время, но это была область частныхъ усилій и личныхъ настроеній, независимыхъ отъ пожеланій и намѣреній соотвѣтственной бытовой обстановки. Цѣннѣйшее пріобрѣтеніе человѣческой культуры того времени—книгопечатаніе въ примѣненіи его въ Москвѣ къ служенію Слову стало на путь, совершенно противоположный тому, что оно дало человѣчеству на мѣстѣ своего появленія, на западѣ. У насъ оно не помогло развитію духа, его свободному воспитанію въ струяхъ вѣковѣчной библейской истины, а наоборотъ освятило закрѣпощеніе этого духа въ рамки церковно-обрядовой исключительности. Печатный станокъ на западѣ снялъ съ Библіи лежавшія на ней до того времени тяжелыя желѣзныя цѣпи, у насъ печатный московскій дворъ, по косности своей мысли, наоборотъ, посадилъ ее на цѣпь. Исключительнымъ изданіемъ только богослужебныхъ-библейскихъ текстовъ онъ заслонилъ Библію, удалилъ ее съ принадлежащаго ей мѣста, несправедливо урѣзалъ свойственное ей вліяніе. Судьба отчасти исправила ошибку Москвы. На болѣе вдумчивыхъ къ источникамъ христіанскаго просвѣщенія окраинахъ русскаго духа—на западѣ и юго-западѣ Руси—московская односторонность и косность въ отношеніи Библіи были значительно исправлены Острожскимъ изданіемъ Библіи и дѣятельностью кіевскихъ и другихъ южно-русскихъ тружениковъ. Острожская Библія была и для Москвы такой же недосягаемой вершиной библейскаго просвѣщенія, какъ для другихъ нашихъ южныхъ и западныхъ соплеменниковъ. Одно обстоятельство нѣсколько возвышало дѣятельность московскаго печатнаго двора надъ скромными изданіями сербовъ, молдаванъ и хорватовъ того времени—это русскій изводъ ихъ славянскаго текста. Въ этомъ отношеніи московскія изданія имѣли большое національное значеніе: они все больше и больше укрѣпляли господство русскаго вида священныхъ текстовъ на всемъ пространствѣ славянскаго богослужебнаго языка, т. е. продолжали и поддерживали мощное вліяніе московско-русской традиціи въ общекультурномъ смыслѣ, на ряду съ Острожской Библіей. Библейско-богослужебное издательство московскаго печатнаго двора XVI—XVII в.в. и Острожская Библія—въ этомъ отношеніи явленія родственныя, и національно-государственное значеніе ихъ, какъ объединителей и воспитателей старо-русской духовной культуры, принадлежитъ имъ въ одинаковой степени.

Недостатокъ ясности и вмѣстѣ съ тѣмъ духа приспособительности библейско-богослужебныхъ текстовъ перваго печатнаго періода къ пониманію и жизненнымъ требованіямъ народа возмѣщался различными средствами. Въ большинствѣ случаевъ это оживленіе и приспособленіе текстовъ ложится на частную изобрѣтательность и предпріимчивость, стоитъ внѣ связи съ оффиціальнымъ издательствомъ московскаго печатнаго двора и вообще находится за предѣлами принимавшейся на себя церковью заботливости объ усовершеніи и приспособленіи къ неотложнымъ народнымъ потребностямъ библейскаго текста. Исторія западной Руси выдвигала, какъ мы видѣли, въ это время на помощь мало вразумительному славянскому библейскому тексту переводы этихъ текстовъ на народный языкъ. Эта помощь шла со стороны, главнымъ образомъ, отъ недруговъ церкви—еретиковъ и иновѣрцевъ. Въ Москвѣ этого не было. Здѣсь можно указать на слѣдующіе главные виды этой вспомогательной дѣятельности въ уясненіи и распространеніи въ народномъ сознаніи содержанія библейскихъ церковно-славянскихъ текстовъ: лицевые списки библейскаго текста, поясснительныя статьи и толкованія текста, приспособленія библейскаго текста для учебныхъ цѣлей и болѣе или менѣе новыя, самостоятельныя обработки текста, въ видѣ стихотворныхъ переложеній и новыхъ переводовъ. Главнымъ образомъ вся эта дѣятельность по усовершенію библейскаго текста сосредоточивалась вокругъ наиболѣе употребительной книги—Псалтири.

Лицевые библейскіе тексты въ XVI—XVII вв. на русской почвѣ развивались на прочномъ и богатомъ преданіи прежняго времени. Изображенія священныхъ сюжетовъ, на ряду съ библейскимъ текстомъ, издавна признавались на Руси, какъ и у южныхъ славянъ, незамѣнимымъ средствомъ для непосредственнаго уразумѣнія читателемъ не всегда яснаго славянскаго текста, въ особенности для наученія не умѣвшихъ читать любителей божественнаго писанія. Миніатюра рукописи выполняла въ книгѣ то же назначеніе, какое имѣла у восточныхъ христіанъ икона въ храмахъ. Удовлетворяла она и другой, болѣе общей потребности—эстетическаго воспитанія, связаннаго въ то время съ обстановкою храма или священнымъ, духовно-учительнымъ текстомъ. Источникомъ художественнаго подражанія для славянскихъ и русскихъ миніатюристовъ была Византія, а съ XIV в. наши посредники по

сношеніямъ съ Византіею—южные славяне—болгары и сербы, а также молдаване. Въ мѣру приближенія византійскихъ оригиналовъ къ древнимъ классическимъ образцамъ стиля, и наши славянскіе и русскіе подражатели этихъ образцовъ отражали иногда на страницахъ своихъ лицевыхъ изображеній, хотя и въ несовершенномъ видѣ, типы стараго классическаго искусства, но въ большинствѣ случаевъ это была болѣе или менѣе только удачная русская переработка копіи иконографическаго памятника, имѣвшаго связь съ лучшими традиціями искусства. Съ XVI-го вѣка къ прежней славяно-византійской основѣ въ нашу русскую миніатюру привносятся черты западнаго, фряжскаго искусства, но въ священныхъ лицевыхъ изображеніяхъ, въ библейскихъ книгахъ, это западное вліяніе до второй половины XVII вѣка не получило особеннаго развитія: здѣсь для его примѣненія было много существенныхъ ограниченій [1]).

Расцвѣтъ лицевыхъ библейскихъ рукописей въ XVI—XVII вв. относится ко времени дѣятельности митрополита Макарія и царя Іоанна Грознаго. Къ этому времени, къ половинѣ XVI вѣка, относится знаменитый, единственный въ своемъ родѣ, лицевой списокъ Библіи, соединенный съ хронографическимъ повѣствованіемъ по всемірной исторіи—списокъ, бывшій, повидимому, въ библіотекѣ Грознаго [2]).

---

[1]) Старыя лицевыя рукописи идутъ съ начала русской письменности. Древнѣйшія между ними—это списки Евангелія и Псалтири: Евангеліе Остромирово 1057 года, Мстиславово нач. XII в., Пантелеймоново, Софійской библ. № 1 XIII в., Евангеліе ярославскаго архіерейскаго дома XIII в., Евангеліе 1232 года, ризницы Троице-Сергіевой Лавры № 9, Евангеліе Типографской библіотеки въ Москвѣ № 5 XIII—XIV в., Евангеліе Антоніева Сійскаго монастыря 1339 г., Евангеліе Московской Синодальной библіотеки № $^{24}/_{68}$ 1357 г. и др.; въ большинствѣ этихъ списковъ даны только изображенія евангелистовъ; Псалтири: Хлудовская—Симоновская, ок. 1280. Румянцевскаго Музея № 327 XIV в., Императорскаго Общества любителей древней письменности 1397 г., Онежскаго Крестнаго монастыря 1395 г., писанная Лукою Смольянинымъ; сюжеты Псалтири разработаны весьма обстоятельно и подробно. Сербскія рукописи съ миніатюрами: Евангеліе XIV в. Британскаго музея и Мюнхенская Псалтирь XIV—XV в., изданная И. В. Ягичемъ. Летопис Матице Српске 1898, кн. 195, ст. П. А. Сырку. Болгарское лицевое Евангеліе—елисаветградской единовѣрческой Покровской церкви, XV вѣка.

[2]) Этотъ знаменитый списокъ времени Іоанна Грознаго, почти совсѣмъ не затронутый изученіемъ, содержится въ трехъ отдѣльныхъ рукописяхъ: 1) Императорскаго Историческаго Музея въ Москвѣ, инвентарный № 34541; въ немъ содержатся книги: Пятокнижіе Моисеево съ вставками

Съ этого времени устанавливается типъ лицевыхъ Апокалипсисовъ, новая разработка лицевыхъ Евангелій и лицевыхъ Псалтирей. Правда, наканунѣ эпохи Грознаго извѣстна художественная обработка сюжетовъ Библіи въ псковской Толковой Палеѣ 1477 года [1]); лицевая Псалтирь, кромѣ старой традиціи до XIV в,, представлена была за полстолѣтія до Грознаго великолѣпной Углицкой Псалтирью 1485 года съ массою символическихъ изображеній [2]). Это даетъ основанія предполагать, что развитіе живописнаго искусства въ библейскихъ рукописяхъ совершалось послѣдовательно, и вѣкъ Грознаго только продолжалъ обычную традицію, унаслѣдованную отъ прежняго времени. Но внимательное наблюденіе усматриваетъ особый подъемъ и планомѣрность въ этой дѣятельности въ вѣкъ Грознаго: весь предшествующій лицевой библейскій матеріалъ былъ заново переработанъ (Библія, Псалтирь); лицевыя Евангелія и Апокалипсисъ почти цѣликомъ созданы въ это время. Въ общемъ все это побуждаетъ смотрѣть на время Грознаго, какъ на особую эпоху въ дѣлѣ сближенія живописнаго искусства съ библейскими сюжетами. Полную лицевую Библію въ связи съ такимъ же изображеніемъ всемірной исторіи—мы имѣемъ отъ времени Іоанна Грознаго, и

изъ Палеи, кн. Іисуса Навина, Судей, отрывки изъ кн. Іова и повѣсть о Троянской войнѣ; всѣхъ листовъ 1031, рисунковъ на нихъ въ краскахъ 1677 (проф. Щепкинъ, Изв. Отдѣл. рус. яз. и слав. Императ. Ак. Н. 1899, IV, 1345—1385), 2) отрывокъ изъ рукописи въ 13 л. при лицевомъ житіи Св. Николая Чудотворца Румянцевскаго Музея въ Москвѣ, собр. Большакова № 15; содержитъ Быт. VII_{20}—XI; на ряду съ библейскимъ текстомъ здѣсь содержится текстъ Еллинскаго Лѣтописца (= Кир. Бѣлоз. собр. сп. $^1/_6$ лл. 21—26) со вставками изъ Хронографа I ред. (А. Е. Пресняковъ, Московская историческая энциклопедія XVI в.— Извѣстія Отдѣл. русск. яз. и слов. Императ. Ак. Н. 1900. I, 827); 3) библіотеки Императорской Академіи Наукъ, лицевой сборникъ на 1476 лл. съ текстомъ книгъ — Руѳь, I—IV Царствъ, Товитъ Паралипоменонъ неполн., Есѳирь, Дан. (А. Е. Пресняковъ, Изв. Отдѣл. русск. яз. и слов. Импер. Ак. Н. 1900, I. 824—876; Н. П. Лихачевъ, Палеографическое значеніе бумажныхъ водяныхъ знаковъ. гл. IV, Описаніе бумажныхъ водяныхъ знаковъ, стр. 300—318).

[1]) Обычно Палея Московской Синодальной Библіотеки № 210. 1477 г. почитается новгородскою, хотя въ записи есть прямое указаніе, что она писана во Псковѣ. Издана Импер. Общ. любителей древней письменности, Спб. 1892 г.

[2]) Снимки съ миніатюръ Углицкой Псалтири и описаніе ихъ даны у А. И. Успенскаго, Очерки по исторіи русскаго искусства, томъ первый. Русская живопись до XV в. включительно, М. 1910, стр. 351—370.

это, разумѣется, не случайность. Эта Библія возникла въ эпоху, когда московское царство, упоенное высокимъ положеніемъ, какого оно достигло—по крайней мѣрѣ въ умахъ своихъ государственныхъ людей и своихъ книжниковъ—подъ властью Грознаго царя, подводило итоги своимъ историческимъ воспоминаніямъ, выискивая въ нихъ оправданія притязаніямъ, шедшимъ далеко за предѣлы Москвы... Увѣковѣченныя въ краскакъ повѣствованія Библіи, чрезъ хронографъ и возможно полный сводъ старыхъ русскихъ лѣтописей, должны были завершиться подробнымъ изоженіемъ событій счастливаго царствованія великаго государя царя и великаго князя Ивана Васильевича.

Величію замысла московскихъ книжниковъ XVI вѣка соотвѣтствовало и исполненіе: текстъ этой громадной библейской и исторической энциклопедіи писанъ на лучшей бумагѣ, какую въ то время можно было достать; въ частяхъ, дошедшихъ до насъ, сохранилось 9700 съ лишнимъ листовъ и болѣе 16000 раскрашенныхъ иллюстрацій; весь этотъ матеріалъ въ дошедшей до насъ части состоитъ изъ 10 фоліантовъ, разсѣянныхъ по разнымъ книгохранилищамъ. Сохранилось 5 томовъ коціи, сдѣланной въ XVII вѣкѣ съ нѣкоторой части этого лицевого свода и 1 томъ XVIII вѣка, содержащій копію съ отрывка того же свода. Возникалъ вопросъ объ отнесеніи происхожденія этой энциклопедіи къ XVII вѣку. Разборъ основаній для такого предположенія далъ Н. П. Лихачевъ. Изъ ряда его соображеній—кромѣ установленія имъ важнаго, рѣшающаго факта о томъ, что бумага лицевого библейскаго свода относится къ XVI вѣку—укажемъ на слѣдующія. Въ хронографической компиляціи совершенно не видно вліянія польскихъ источниковъ, столь обычнаго въ XVII в. Часть лицевой Библіи, сохранившаяся съ Житіемъ Николая Чудотворца, была приплетена къ этому Житію уже въ XVII вѣкѣ и въ XVII в. ходила по рукамъ. Въ XVII же вѣкѣ часть свода, хранящаяся въ библіотекѣ Императорской Академіи Наукъ, была скрѣплена слѣдующею записью по листамъ: «лѣта 7169 (1661) сию книгу положилъ въ домъ святаго живоноснаго воскресенія Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа Новаго Іерусалима смиренный Никонъ Божіею милостію патріархъ, а кто восхощетъ ю усвоити яко-же ахавъ хармиевъ или утаитъ якоже ананіа и сапфира да отиметъ отъ него Господь Богъ святую свою милость и затворитъ двери святыхъ своихъ щедроть

и да придетъ на него неблагословеніе и клятва и казнь Божія душевная и тѣлесная въ нынѣшнемъ вѣцѣ и въ будущемъ вѣчна мука, а кто сіе писаніе какимъ злымъ умышленьемъ испишетъ отъ книги сея, да испишетъ его имя Господь Богъ отъ книги животныя». Все это заставляетъ думать, что въ XVII в. этотъ несомнѣнно царскій, по роскоши, сводъ былъ уже разрозненъ и былъ въ разныхъ мѣстахъ. Естественно предположить, что эта катастрофа съ нимъ случилась въ Смутное время. Будь этотъ сводъ произведеніемъ первыхъ Романовыхъ—его судьба была бы иная: онъ въ XVII в. былъ бы цѣлымъ и новымъ, да и до насъ дошелъ бы въ большей сохранности.

Художественное объясненіе миніатюръ библейскаго свода Грознаго еще ожидаетъ своего изслѣдователя. Въ настоящее время происходитъ только собираніе этого матеріала съ его непосредственнымъ продолженіемъ и частичное его изученіе. Въ рядѣ непосредственныхъ представителей или продолжателей стиля и направленія этой царской школы времени Грознаго слѣдуетъ поставить лицевыя Евангелія и Апокалипсисы въ спискахъ XVI—XVII вѣковъ и т. наз. Годуновскія лицевыя Псалтири, хотя о строгой преемственности въ развитіи искусства этого времени еще не можетъ быть рѣчи: это—эпоха заимствованій и подражаній и при томъ не послѣдовательныхъ, а скрещивающихся.

Лицевыя Евангелія съ значительной разработкой евангельскихъ сюжетовъ идутъ на смѣну древнихъ, ранѣе указанныхъ списковъ, скудно иллюстрированныхъ, съ XVII вѣка. Вотъ наиболѣе извѣстные списки: Евангеліе въ ризницѣ костромскаго Ипатьевскаго монастыря 1605 года, вкладъ Д. И. Годунова; Евангеліе сійскаго Антоніева монастыря второй половины XVII в., содержитъ 2130 изображеній; Евангеліе петропавловскаго собора въ Петроградѣ, 1678 года, съ 1200 рисунковъ; рисунки на поляхъ печатнаго Евангелія 1681 г. въ ипатьевскомъ монастырѣ. Болѣе древнее, тоже богато иллюстрированное—Евангеліе елисаветградской единовѣрческой Покровской церкви, XV вѣка, какъ мы указали, не русскаго, а болгарскаго происхожденія и представляетъ другую художественную школу. Списковъ Годуновскихъ лицевыхъ Псалтирей извѣстно нѣсколько: списокъ Ипатьевскаго монастыря 1591 г. (описанъ въ Хр. Чт. 1883 г. Н. В. Покровскимъ—особаго состава); библіот. Петроградской Дух. Акад. 1594 г.,

Ипатьевскаго монастыря 1594 г., московскаго Архангельскаго собора того же года, Московской Духовной Акад. 1600 г., Чудовскаго мон., моск. архива мин. ин. д., Калязина мон. и частнаго владѣльца г. Чибисова. Лучшее изслѣдованіе по иконографіи Евангелія принадлежитъ проф. Н. В. Покровскому—Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, преимущественно византійскихъ и русскихъ, СПБ. 1892, а также Стѣнные росписи въ древнихъ храмахъ греческихъ и русскихъ (Труды VII археологическаго съѣзда въ Ярославлѣ, М. 1890, т. I). Въ послѣднемъ трудѣ отмѣчается, что библейскіе сюжеты, извѣстные на стѣнахъ храмовъ, съ древняго времени, въ XVI—XVII вв., также, какъ и въ лицевыхъ рукописяхъ, переработаны, обновлены и замѣнены новыми. Подъ вліяніемъ западной иконографіи, въ это время на стѣны храмовъ занесены сложные иконографическіе библейскіе сюжеты, какъ творенія міра, пѣснь пѣсней, апокалипсическія видѣнія, страсти Христовы. Такимъ же путемъ въ это время получили доступъ въ храмы изображенія реалистическаго характера (Сусанна), изображенія языческихъ мудрецовъ и сивиллъ, сближавшихся на западѣ съ представителями библейской традиціи и частію успѣвшихъ въ это же время проникнуть даже въ наши библейскіе списки (ср. книга Менандра въ Библіи Матвѣя Десятаго 1502—1507). Богатый художественный и историко-культурный матеріалъ, связанный съ лицевымъ Апокалипсисомъ, изслѣдованъ у Ѳ. И. Буслаева—Русскій лицевой Апокалипсисъ, М. 1884, и альбомъ къ этому изслѣдованію—Сводъ изображеній лицевыхъ Апокалипсисовъ по русскимъ рукописямъ съ XVI по XIX вѣкъ, СПБ. 1884.

Выполненіе библейскихъ сюжетовъ въ лицевой Библіи Грознаго въ общемъ остается на почвѣ русской передачи византійскаго искусства: одновременная передача послѣдовательныхъ событій, условная перспектива съ стилизованнымъ изображеніемъ горъ и деревьевъ—все это особенности, хорошо извѣстныя по нашей старой иконографіи предшествующихъ вѣковъ. Изображается повѣствованіе книги Бытія, 1 гл. 4 ст.: и родишася Адаму сынове: Каинъ и Авель, Каинъ бѣ дѣлая землю, Авель же бысть пастырь овцамъ. Въ облакахъ, вверху надъ землею помѣщенъ Господь Вседержитель съ благословляющей рукой, съ Богомъ Сыномъ и Духомъ Святымъ (въ видѣ голубя) на лонѣ. На верхнемъ фонѣ земли, среди деревьевъ, изображенныхъ въ видѣ трилистниковъ, радостно

встрѣчаются Адамъ и Ева. Внизу, въ правомъ и лѣвомъ углахъ отъ зрителя, даются двѣ одинаковыя картины: рожденіе Каина налѣво и рожденіе Авеля направо; и въ томъ и въ другомъ изображеніи одинаковыя пещеры въ горахъ, Ева съ младенцемъ и Адамъ; разница только въ томъ, что при рожденіи Каина Адамъ лѣвою рукою производитъ жестъ печали, при рожденіи Авеля проявляетъ радость. Выше, за горами и деревьями, изображены занятія Каина и Авеля: Каинъ на полѣ лопатою копаетъ землю; Авель въ долинѣ, между горами, пасетъ овецъ: онъ трубитъ въ рогъ, овцы прислушиваются къ его звуку. Непосредственное чувство съумѣло умѣстить—и при томъ не безъ красоты и живости—на скромной страницѣ книжнаго листа цѣлый рядъ сложныхъ сюжетовъ изъ жизни двухъ человѣческихъ поколѣній, развивающейся при особомъ Божіемъ промышленіи объ этихъ поколѣніяхъ. Божіе наблюденіе за добромъ и зломъ въ человѣческой жизни, начиная съ самаго рожденія человѣка, придаетъ всему изображенію величественный характеръ: жизнь—не случайное стеченіе обстоятельствъ, а осмысленное выполненіе высшаго предназначенія; добро не можетъ быть лишено награды, а зло не можетъ избѣжать заслуженнаго возмездія; жизнь полна глубокаго смысла и высокаго значенія. Рисовальщикъ одухотворилъ священный текстъ, вдохнулъ въ него свое проникновенное религіозное чувство. Къ начальнымъ словамъ книги Левитъ—възва Господь Моисея, рече ему ис храма свидѣнія господня: глаголи къ сыномъ израилевомъ и рцы къ нимъ—дано слѣдующее изображеніе: въ верхнемъ углу Господь Саваоѳъ съ благословляющей рукой; ниже скинія свидѣнія въ видѣ шатра, съ крестомъ на верху, на завѣсѣ—херувимъ; кругомъ скиніи горы съ покрывающими ихъ облаками, справа и слѣва горъ, у ихъ подошвы—толпы народа; въ серединѣ, у входа изъ скиніи стоитъ Моисей, вѣщающій народу слова Божіи, обращенный лицомъ къ Господу Саваоѳу, какъ бы благоговѣйно выслушивающій повелѣнія Господа съ неба [1]).

---

[1]) Часть рисунковъ изъ лицевой Библіи Грознаго, по списку Историческаго Музея. воспроизведена въ старообрядческой перепечаткѣ Острожской Библіи, М. 7422 (1914) года. На ряду съ этими рисунками помѣщены также рисунки изъ западныхъ изданій—совершенно другого стиля и значенія. Самое воспроизведеніе старообрядческой перепечатки не точное: рисунки приспособлялись къ тенденціямъ издателей. См. нашу замѣтку объ этой перепечаткѣ въ Церк. Вѣстн. 1914 г. и отт.

Еще болѣе наивно и своеобразно истолкованіе нелегкаго для пониманія текста псалмовъ въ лицевыхъ Псалтиряхъ. Къ словамъ 21-го псалма: «юнцы тучни одержаша мя. Отверзоша на мя уста своя» представленъ Спаситель (съ надписью «Іс. Хс.»), а по сторонамъ Его четыре воина съ воловьими рогами на головахъ. При текстѣ того же 21-го псалма: «яко обыдоша мя пси мнози» — Спаситель стоитъ посреди четырехъ воиновъ, представленныхъ съ собачьими головами. Къ стиху 40-му 104 псалма—просиша и пріидоша крастели и хлѣба небеснаго насыти я—представлена группа людей съ простертыми вверхъ руками, въ которыя стремительно сами летятъ желтыя птицы съ черными ножками. Внизу дана другая картина: пылаетъ костеръ, на огнѣ черноволосый юноша поджариваетъ на двухъ вертелахъ куски мяса [1]). Къ тексту пс. 16$_{13}$— воскресни Господи, предвари я и запни имъ—дается изображеніе: царь Давидъ съ короной на головѣ, къ нему поспѣшно идетъ Іисусъ Христосъ, за Христомъ—два бѣса, пытающіеся Его обогнать [2]).

Основной задачей нашихъ старыхъ миніатюристовъ XVI—XVII вв. въ передачѣ библейскихъ сюжетовъ было вѣрное истолкованіе текстовъ Св. Писанія по прямому или внушенному толкованіемъ смыслу этихъ текстовъ. Здѣсь дѣйствовало то же благоговѣніе къ точному изображенію священнаго сюжета, какое вообще наблюдается въ христіанской иконографіи, съ тѣмъ лишь различіемъ, что иконописецъ долженъ былъ неуклонно слѣдовать своимъ установленнымъ вѣками образцамъ письма, а книжный иконникъ имѣлъ нѣсколько большую свободу для выраженія своихъ образовъ: ему предоставлялось право по своему излагать подробности текста, не данныя прямо въ текстѣ или толкованіи. Иконописецъ изготовлялъ священное изображеніе для цѣлей молитвы, иконникъ-миніатюристъ давалъ матеріалъ для частныхъ благочестивыхъ размышленій въ часы досуга безграмотнымъ любителямъ слова Божія и для углубленія въ смыслъ откровенныхъ истинъ грамотнымъ—эти различія въ дѣятельности того и другого объясняютъ и оправдываютъ расширеніе предѣловъ дозволеннаго для замысловъ и вдохновенія иконника-миніатюриста. Ветхій завѣтъ въ лице-

---

[1]) Изъ Углицкой Псалтири 1485 г. А. И. Успенскій, Очерки по исторіи русскаго искусства, М. 1910, стр. 355, 363.

[2]) Годуновская Псалтирь 1594 г., Кир. бѣл. библ. № 7/12.

выхъ изображеніяхъ, особенно въ Псалтири, находилъ свое изъясненіе главнымъ образомъ въ сопоставленіи съ событіями и отношеніями новозавѣтными. Неясное мѣсто изъяснялось по толкованію или по освященному церковію сближенію съ новозавѣтнымъ или церковно-историческимъ событіемъ; нерѣдко дѣло переносилось на почву мистическаго освѣщенія текста. Въ порывѣ благочестиваго увлеченія миніатюристъ не отказывался изображать не только доступныя обычному взору повѣствованія священнаго текста о земныхъ отношеніяхъ, но и прикровенныя изложенія возвышенныхъ небесныхъ событій, напр., видѣнія Апокалипсиса, грандіозныя повѣствованія о страшномъ судѣ, пророческія видѣнія Даніила. Ограниченность изобразительныхъ средствъ миніатюриста съ избыткомъ возмѣщалась въ его одухотворенной работѣ его изобрѣтательностью въ примѣненіи выработанныхъ еще ранѣе византійскимъ искусствомъ условныхъ пріемовъ—символизаціи, стилизаціи, орнамента и т. п. Нельзя не преклоняться предъ высотою благороднаго воодушевленія, съ которымъ миніатюристъ смѣлыми полетами своей фантазіи и традиціонныхъ условностей пытается овладѣть величественными образами творческаго вдохновенія, всюду разсыпанными въ таинственныхъ видѣніяхъ Іоанна Богослова. Перомъ миніатюриста здѣсь могла водить только самая непоколебимая вѣра въ точныя соотвѣтствія вышедшихъ изъ подъ его пера образовъ съ небесною дѣйствительностью, вѣра въ полное подчиненіе міра непреложнымъ законамъ божественнаго промышленія, въ незыблемость и непререкаемость нравственнаго міропорядка. Недаромъ миніатюра сопутствовала библейской книгѣ только въ эти вѣка цѣльной вѣры. Новое время, съ конца XVII вѣка, уже потеряло этотъ чудный даръ: привносомъ трезвой, реалистической струи изъ западнаго искусства и мышленія оно навсегда прогнало отъ себя старую лицевую эпопею нашихъ рукописей. Въ лучшемъ случаѣ оно замѣнило ее злободневной кощунственной каррикатурой [1]) или иностранной гравюрой [2]). Художникъ утратилъ чуткость не-

[1]) Старообрядческіе лицевые Апокалипсисы XVIII—XIX вв.—съ отнесеніемъ грѣховныхъ апокалипсическихъ олицетвореній къ царю Алексѣю Михайловичу, Петру, Екатеринѣ II и т. п.

[2]) Съ XVII в. особеннымъ вниманіемъ пользовалась у насъ иноземная Библія Пискатора. Въ иллюстраціяхъ этой Библіи, какъ равно и въ другихъ изображеніяхъ новаго времени, нѣтъ органической связи съ текстомъ и разумѣніемъ славянской Библіи, поэтому онѣ относятся къ исторіи искусства, а не Библіи. (Ж. М. Н. Пр. 1912, іюнь, стр. 33—34).

посредственнаго пониманія и проникновенія въ Священное Писаніе, а вмѣстѣ съ тѣмъ утратилъ и религіозное вдохновеніе, откуда онъ почерпалъ животворные идеи для своихъ художественныхъ созданій.

Наше старое время не дало нашимъ предкамъ живого, проникновеннаго самостоятельнаго истолкованія библейскихъ писаній и самыя писанія, по условіямъ времени, могло предоставить только въ неполномъ, недостаточномъ видѣ. Это время учило и училось по скуднымъ отрывкамъ, которые доходили до насъ въ переводахъ съ давно уже угасшей Византіи, по церковнымъ чинамъ и преданіямъ, постепенно воспринятымъ нами отъ болѣе счастливыхъ временъ и народовъ. На ряду съ этими способами передачи нашему старому русскому обществу библейскихъ идей и понятій, лицевые библейскіе списки XVI—XVII вв. занимаютъ почетное мѣсто.

Проф. **И. Евсѣевъ.**

Гавріилъ (Петровъ), митроп. новгор. и спб., въ бытность еп. тверскимъ (1763—1770 г.г.). Его епархіальная дѣятельность *).

VII.

При невысокомъ образовательномъ и матеріальномъ уровнѣ духовенства, трудно было въ тѣ времена поддерживать должное церковное благочиніе въ его средѣ. Сверху за благочиніемъ при Екатеринѣ стали слѣдить особенно строго. Церковная власть издавала неоднократно указы противъ стараго зла—бродячаго и безмѣстнаго духовенства. Еще въ 1762 г. Синодъ потребовалъ отъ архіереевъ, чтобы священнослужителямъ быть безъ мѣстъ они отнюдь не допускали и кресцовыхъ грамотъ бы не выдавали [1]). Въ 1765 г. (7 окт.) подтверждено было запрещеніе кому-либо держать у себя бродячихъ священниковъ [2]). Въ 1770 году (11 авг.) Синодъ сдѣлалъ подробное указаніе, какія мѣры принимать противъ бродяжничества, главнымъ образомъ противъ произвольныхъ отлучекъ священно- и церковно-служителей съ мѣстъ жительства [3]). Бродяжничество, дѣйствительно, значительно уменьшилось въ это время, главнымъ образомъ, впрочемъ, потому, что съ сокращеніемъ численности духовнаго класса меньше было безмѣстныхъ священнослужителей. Теперь «бродили» преимущественно люди, ищущіе въ столицахъ рѣшенія по своимъ дѣламъ. Противъ нихъ и принимались мѣры; но устра-

*) Продолженіе. См. февраль.

[1]) П. С. II. и Р. Царств. Ек., I, № 68.

[2]) Ibid., № 266. [3]) Ibid., № 564.

нить это явленіе потому и было трудно, что по тогдашнимъ условіямъ челобитчики сами хлопотали лично по дѣлу, а духовенство было настолько бѣдно, что проживать безъ заработка въ столицахъ ему было трудно. Издавались и общіе указы о «благопристойномъ» поведеніи духовенства [1]). Но указами жизнь исправлялась мало, потому что здѣсь играли главную роль бытовыя условія. Поэтому епархіальнымъ начальствамъ приходилось имѣть дѣло съ многочисленными случаями не только проступковъ всякаго рода, но и прямо преступленій духовенства.

Общепризнанная заслуга екатерининскаго правительства состоитъ въ томъ, что оно старалось поднять достоинство служителей церкви и сдѣлало цѣлый рядъ распоряженій въ этомъ направленіи. Резолюціею государыни на синодскомъ докладѣ, 11 апрѣля 1766 г., Синоду повелѣвалось дать инструкцію епархіальнымъ начальствамъ, чтобы взысканія съ духовенства были всегда соображаемы «съ человѣческими немощами и добрымъ во священствѣ поведеніемъ», исправленія налагались бы «умѣренными епитеміями» или деньгами на «богадѣльни при домахъ архіерейскихъ». Въ развитіе этихъ началъ Синодъ 21 мая 1766 года постановилъ: священникамъ и іеромонахамъ не чинить въ духовныхъ командахъ ни пристрастныхъ допросовъ, ни тѣлесныхъ наказаній, роняющихъ почтеніе къ священному сану въ обществѣ и производящихъ соблазнъ въ паствѣ [2]). 31 мая 1771 г. это распоряженіе было распространено и на діаконовъ [3]). Еще раньше, въ 1764 г. были изданы постановленія о непривлеченіи священнослужителей въ свѣтскія команды безъ сношенія съ духовными властями [4]), а въ 1766 г.—о присутствіи депутатовъ отъ духовенства при разборѣ уголовныхъ дѣлъ, въ которыхъ замѣшаны священнослужители, въ свѣтскихъ судахъ [5]). 14-го сентября 1765 г. было сдѣлано Синодомъ распоряженіе о нелишеніи священнаго сана священниковъ и діаконовъ по приговорамъ епархіальныхъ начальствъ безъ донесенія Св. Синоду и до резолюціи послѣдняго; пока же виновныхъ дозволялось подвергать только запрещенію [6]). Въ 68 году Синодъ разъяснилъ, что представлять къ лишенію сана нужно съ изъясне-

[1]) Ibid., № 405. [2]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 349.
[3]) Ibid., № 609. [4]) Ibid., № 197. [5]) Ibid., № 303.
[6]) Ibid., № 260.

нить это явленіе потому и было трудно, что по тогдашнимъ условіямъ челобитчики сами хлопотали лично по дѣлу, а духовенство было настолько бѣдно, что проживать безъ заработка въ столицахъ ему было трудно. Издавались и общіе указы о «благопристойномъ» поведеніи духовенства [1]). Но указами жизнь исправлялась мало, потому что здѣсь играли главную роль бытовыя условія. Поэтому епархіальнымъ начальствамъ приходилось имѣть дѣло съ многочисленными случаями не только проступковъ всякаго рода, но и прямо преступленій духовенства.

Общепризнанная заслуга екатерининскаго правительства состоитъ въ томъ, что оно старалось поднять достоинство служителей церкви и сдѣлало цѣлый рядъ распоряженій въ этомъ направленіи. Резолюціею государыни на синодскомъ докладѣ, 11 апрѣля 1766 г., Синоду повелѣвалось дать инструкцію епархіальнымъ начальствамъ, чтобы взысканія съ духовенства были всегда соображаемы «съ человѣческими немощами и добрымъ во священствѣ поведеніемъ», исправленія налагались бы «умѣренными епитеміями» или деньгами на «богадѣльни при домахъ архіерейскихъ». Въ развитіе этихъ началъ Синодъ 21 мая 1766 года постановилъ: священникамъ и іеромонахамъ не чинить въ духовныхъ командахъ ни пристрастныхъ допросовъ, ни тѣлесныхъ наказаній, роняющихъ почтеніе къ священному сану въ обществѣ и производящихъ соблазнъ въ паствѣ [2]). 31 мая 1771 г. это распоряженіе было распространено и на діаконовъ [3]). Еще раньше, въ 1764 г. были изданы постановленія о непривлеченіи священнослужителей въ свѣтскія команды безъ сношенія съ духовными властями [4]), а въ 1766 г.—о присутствіи депутатовъ отъ духовенства при разборѣ уголовныхъ дѣлъ, въ которыхъ замѣшаны священнослужители, въ свѣтскихъ судахъ [5]). 14-го сентября 1765 г. было сдѣлано Синодомъ распоряженіе о нелишеніи священнаго сана священниковъ и діаконовъ по приговорамъ епархіальныхъ начальствъ безъ донесенія Св. Синоду и до резолюціи послѣдняго; пока же виновныхъ дозволялось подвергать только запрещенію [6]). Въ 68 году Синодъ разъяснилъ, что представлять къ лишенію сана нужно съ изъясне-

[1]) Ibid., № 405. [2]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 349.
[3]) Ibid., № 609. [4]) Ibid., № 197. [5]) Ibid., № 303.
[6]) Ibid., № 260.

неніемъ обстоятельствъ и архіерейскаго мнѣнія [1]); въ 71 г. это требованіе было дополнено предписаніемъ представлять свѣдѣнія и вообще о личности и прежнемъ поведеніи виновныхъ [2]). Подобныя распоряженія должны были смягчить административные нравы и пріемы въ духовномъ вѣдомствѣ и возвысить самосознаніе духовенства. Главное было то, что екатерининское правительство слѣдило, чтобы предписанія не оставались на бумагѣ, и церковная власть должна была сообразоваться съ этимъ направленіемъ. Епархіальныя власти скоро должны были въ томъ убѣдиться. Въ 1769 году Св. Синодъ вынесъ строгій приговоръ по одной челобитной. Священникъ села Маякъ бѣлоградской епархіи Николай Григоревскій явился въ Синодъ съ жалобой на свое начальство. Григоревскій былъ вдовецъ, а бѣлоградскій епископъ помимо его желанія опредѣлилъ его въ монашество и отрѣшилъ отъ церкви, что было запрещено еще указомъ 1763 г. [3]). Затѣмъ Григоревскій подвергся бою и истязаніямъ отъ игумена Хотмыжскаго монастыря и члена консисторіи Лаврентія сначала въ монастырѣ, а потомъ въ консисторіи, и заключенъ въ консисторской тюрьмѣ на двѣ недѣли, по словамъ просителя—безъ всякаго основанія. Синодъ затребовалъ объясненій отъ архіерея преосв. Порфирія, и найдя ихъ неудовлетворительными, постановилъ: Григоревскаго, невинно отрѣшеннаго отъ церкви, вернуть на свое мѣсто; за причиненные ему обиды и убытки взыскать штрафъ съ консистористовъ въ размѣрѣ 62 р. (сумма большая); епископу Порфирію учинить выговоръ за плохое смотрѣніе надъ консисторіей; игумена Лаврентія отрѣшить отъ должностей [4]). Въ 1769 году Синодъ отмѣнилъ распоряженіе Ѳеофана, еп. Нижегородскаго, объ увольненіи отъ мѣста свящ. Петра Васильева, по жалобѣ послѣдняго, что онъ отрѣшенъ безъ суда и слѣдствія, хотя изъ обстоятельствъ дѣла видно было, что священникъ далеко не безъ вины [5]). Въ томъ же 1769 году преосвященному переяславскому Гервасію предписано было дать мѣсто священнику, отрѣшенному отъ прихода безъ права поступленія на другой приходъ, хотя священникъ этотъ за собой имѣлъ не мало проступковъ; при чемъ Синодъ вообще сдѣлалъ замѣчаніе Гервасію за такое опредѣленіе (не опредѣлять ни въ какой приходъ провинившагося) и предписалъ

[1]) Ibid., № 441. [2]) Ibid., № 613.
[3]) См. П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 97. [4]) Ibid., № 366.
[5]) Ibid., № 531.

впредь подобныхъ взысканій не налагать [1]). Синодъ долженъ былъ внимательно относиться къ жалобщикамъ, потому что иначе онъ могъ оказаться въ неудобномъ положеніи. Зная настроеніе власти, недовольные челобитчики обращались на высочайшее имя, а государыня всегда проявляла въ такихъ случаяхъ большое милосердіе. Иногда просители были явные сутяжники, а все-таки—приходилось съ ними считаться. Такъ, напримѣръ, не мало хлопотъ Синоду доставилъ священникъ Андрей Бордяковскій. Бордяковскій въ 1762 году имѣлъ дѣло съ своимъ черниговскимъ архіереемъ, которое по высочайшему повелѣнію велѣно было уничтожить, а Бордяковскаго за страданіе и разореніе опредѣлить къ церкви въ С-Петербургѣ. Бордяковскій былъ опредѣленъ въ Кадетскій Корпусъ. Но въ 1768 году опять возникло у него одно частное дѣло, по которому онъ принесъ жалобу въ Синодъ. Дѣло было назначено къ рѣшенію, но Бордяковскій при рукоприкладствѣ, недовольный рѣшеніемъ, прибавилъ многія на Синодъ и на синодскихъ секретарей «напрасныя клеветы и поношенія», вспоминая свое прежнее дѣло съ черниг. архіереемъ, гдѣ онъ остался побѣдителемъ. Это ему сошло безнаказанно. Въ 1770 году уже кадетскій корпусъ просилъ отрѣшить отъ него Бордяковскаго, но Бордяковскій подалъ жалобу съ укоризнами по адресу корпуснаго начальства и инсинуаціями на другого корпуснаго священника, представленнаго на его мѣсто; при чемъ инсинуаціи оказались неосновательными. Уволенный изъ корпуса, Бордяковскій просилъ Синодъ дать ему другое мѣсто въ Петербургѣ. Но Синодъ желалъ лучше избавиться отъ безпокойнаго священника, и находя его недостойнымъ мѣста въ Петербургѣ, полагалъ возвратить его въ черниговскую епархію на старое мѣсто. Дѣло, однако, пошло на высочайшее утвержденіе, такъ какъ Бордяковскій опредѣленъ былъ въ Петербургъ по именному указу, а государыня указала отослать Бордяковскаго къ спб. преосвященному для опредѣленія по усмотрѣнію [2]). Бордяковскій опять настоялъ на своемъ. Сходныя дѣла возникали о черниговскомъ свящ. Фіалковскомъ [3])

---

[1]) Ibid., № 541.

[2]) А. С. Книга всеподд. докл. 1770 г. № 5. Къ дѣлу Б—го: О. А. С. 1770 г. № 225.

[3]) А. С. Кн. высоч. указовъ 1769 г. №№ 19, 20; Протоколы Синода 1770 г., январь, №№ 17, 21.

и кіевскомъ свящ. Крыжановскомъ [1]). Со всѣми подобными фактами и правительственнымъ теченіемъ должны были считаться епархіальныя начальства 60-хъ годовъ въ дѣлахъ управленія и суда надъ духовенствомъ.

Проступки духовныхъ лицъ тверской епархіи, въ управленіе Гавріила, какъ и всюду, встрѣчались въ довольно значительномъ количествѣ. Сравнительно рѣже возникали дѣла о неисправностяхъ и погрѣшностяхъ по должности. Жалобы въ такихъ случаяхъ подавали иногда прихожане, и Гавріилъ внимательно къ нимъ относился. Такъ, на священника села Ивановскаго, старицкаго у., поступила жалоба въ неисправномъ отправленіи требъ. Гавріилъ обязываетъ священника подпискою къ исправности [2]). Прихожане села Юрьевскаго—Повольскаго, тверскаго у., жаловались на обиды и неисправности священника. Консисторія готова была замять дѣло, подъ тѣмъ предлогомъ, что челобитная подана не по формѣ. Гавріилъ положилъ резолюцію: пусть прихожане подадутъ жалобу по формѣ, но о поступкахъ священника всетаки разслѣдовать, независимо отъ приходской жалобы [3]). Весьма часто возникали въ тѣ времена дѣла о незаконномъ вѣнчаніи браковъ. Въ церковной практикѣ, во-первыхъ, къ сожалѣнію, не было твердыхъ нормъ и ясныхъ указаній относительно дозволенныхъ для брачущихся степеней родства; на этотъ счетъ допускались разныя толкованія; во вторыхъ же, малообразованное сельское духовенство плохо разбиралось въ этомъ дѣлѣ и по невѣдѣнію, а иногда и по корыстнымъ побужденіямъ, вѣнчало недозволенные браки. Императрица Екатерина обратила вниманіе на такое положеніе вещей еще въ 1765 г. (такъ какъ брачущіеся, по возникновеніи дѣла, обращались съ просьбами и на высочайшее имя), и въ іюнѣ сего года дала указъ комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ сочинить въ руководство духовенству книжицу, въ которой бы были точно указаны недозволенныя степени родства, а также въ какіе дни нельзя совершать вѣнчаніе [4]). Книжица, однако, издана не была, дѣло это тянулось много лѣтъ и въ немъ еще впослѣдствіи пришлось принять участіе и Гавріилу [5]). Но вообще императрица смотрѣла очень снисходи-

---

[1]) Съ этимъ дѣломъ мы встрѣтимся ниже.

[2]) Арх. Твер. Конс., дѣло по селу Ивановскому, № 7.

[3]) Арх. Твер. Конс., д. по селу Юрьевскому, № 6.

[4]) А. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 246. [5]) Ibid.

тельно на нарушенія «брачныхъ» правилъ [1]). А потому и епархіальныя власти не были особенно строги къ духовенству за проступки, тѣмъ болѣе по невѣдѣнію, въ этой сферѣ. Взысканіе за повѣнчаніе неправильнаго брака, если случай не былъ выдающимся, ограничивалось наложеніемъ епитеміи на брачущихся и священника [2]). И въ другихъ случаяхъ, разъ проступокъ совершался безъ умысла, Гавріилъ ограничивалъ взысканіе минимумомъ. Одинъ священникъ записалъ неправильно не бывшимъ у исповѣди семейство одного купца; Гавріилъ велѣлъ взыскать полагающійся съ неисповѣдавшихся штрафъ съ того, кто произвелъ неправильную запись [3]).

Гораздо чаще возникали дѣла о неблагоповеденіи духовенства, и часто въ весьма грубой формѣ. Главный порокъ, которымъ страдало духовенство, былъ—пьянство, съ его обычными въ необразованномъ кругу послѣдствіями: ругательствомъ, ссорами, драками и т. п. Тутъ епархіальной власти приходилось уже считаться съ условіями жизни, измѣнить которыя не въ силахъ были самые ревностные начальники. Вотъ почему мы видимъ, что за тяжелые проступки здѣсь въ концѣ концовъ большею частью налагалось не столь тяжелое взысканіе; при чемъ между прочимъ Гавріилъ старался, гдѣ можно, соединить взысканіе съ пользою для провинившихся. Такъ, напримѣръ, дьячекъ Ильинско-Знаменской церкви гор. Твери Алексѣй Трофимовъ въ 66 году оказался виновнымъ въ пьянствѣ; консисторія постановила послать его въ монастырь на три мѣсяца, а Гавріилъ прибавилъ: пусть въ монастырѣ изучаетъ катихизисъ [4]). Причтъ Троицкаго собора г. Осташкова въ 68 году жаловался на постоянное пьянство священника Никиты Игнатьева, что онъ въ церкви безчинствуетъ, въ алтарѣ матерно ругается, не является на службу и т. п. Гавріилъ положилъ резолюцію, хотя строгую, но растворенную жалостью къ участи виновнаго: такъ какъ священникъ этотъ и раньше былъ посылаемъ въ монастырь на исправленіе, но не исправился отъ пьянства, то, чтобы пресѣчь ему возможность послѣдняго, отрѣшить его отъ должности и доходъ его отдать остальному причту (при церкви было нѣсколько

---

[1]) Случаи такого рода см. ниже.

[2]) Арх. Твер. Конс., дѣло по селу Острецову, твер. у., № 9.

[3]) Арх. Твер. Конс., дѣло по Борисоглѣбской церкви г. Твери, № 24.

[4]) Арх. Твер. Конс., дѣло по Ильинско-Знам. ц. г. Твери, № 9.

священниковъ), его же оставить при соборѣ викарнымъ, съ тѣмъ, чтобы отправлять ему службу, когда его попросятъ другіе члены причта, и отъ того питаться [1]). Такимъ образомъ даже безнадежнаго пьяницу и буяна приходилось все-таки оставлять, потомучто нельзя же было выбросить его на произволъ судьбы, а лишать сана—значило именно такъ сдѣлать. Въ 1769 году два священника Ильинско-Знаменской церкви г. Твери, Никифоровъ и Мартыновъ, оказались въ пьянствѣ и безчиніи во время хожденія съ крестомъ на Пасхѣ, при чемъ Мартыновъ побилъ дьячка. Консисторія приговорила обоихъ послать въ монастырь, съ воспрещеніемъ священнослуженія первому на 3 мѣсяца, второму на 2 мѣсяца. Гавріилъ утвердилъ мнѣніе консисторіи, но прибавилъ, чтобы замѣняющій временно штрафованныхъ священникъ давалъ имъ часть дохода по полюбовному соглашенію [2]). Въ 1768 году уличенъ былъ въ пьянствѣ священникъ Вознесенской церкви г. Твери, но на требованіе консисторіи явиться для дачи показаній онъ не явился. Тогда къ нему была примѣнена болѣе суровая мѣра: за ослушаніе Гавріилъ велѣлъ его взять и продержать въ цѣпи 3 сутокъ, а потомъ обязать подпискою не пьянствовать. Но священникъ по прежнему пьянствовалъ и даже буйствовалъ. Тогда Гавріилъ велѣлъ перевести его къ другой церкви съ угрозой, если не воздержится отъ пьянства, лишенія священства, такъ какъ неисправленіе послѣ неоднократныхъ увѣщеваній (лично Гавріиломъ) и взысканій означаетъ совершенную безнадежность. Между тѣмъ виновный пустился на интригу. Ему удалось добыть отъ прихожанъ прошеніе объ оставленіи его при прежнемъ мѣстѣ, хотя раньше сами же прихожане неоднократно жаловались на пьянство священника. Гавріилъ былъ, видимо, возмущенъ такимъ поведеніемъ и велѣлъ публично въ церкви отъ своего лица спросить прихожанъ, зачѣмъ они сами себѣ противорѣчатъ; священника же распорядился послать подъ началъ въ монастырь на 2 мѣсяца [3]). Прихожане, какъ видно изъ этого и подобныхъ случаевъ, смотрѣли очень снисходительно на «слабости» духовенства и ихъ легко было уговорить къ ходатайству за виновныхъ. Такое настроеніе прихожанъ еще болѣе затрудняло для епархіаль-

[1]) Арх. Твер. Конс., дѣло по Троицкому осташков. собору, № 55.
[2]) Арх. Твер. Конс., дѣло по Ильинско-Знам. ц., № 12.
[3]) Арх. Твер. Конс., дѣло по Вознесен. ц., № 11.

наго начальства борьбу съ пороками духовныхъ лицъ, такъ какъ при выборномъ порядкѣ административныя перемѣщенія были затруднительны. Замѣчательно, что и высшая церковная власть была расположена не въ пользу очень рѣшительныхъ мѣръ по отношенію къ виновнымъ. Пока дѣло шло о домашнихъ взысканіяхъ, архіереямъ не мѣшали, лишь бы не было жалобъ. Но когда доходило до лишенія сана и такъ или иначе поступало въ Синодъ, то послѣдній старался смягчить приговоръ и избѣгнуть разстриженія, привлекавшаго къ себѣ вниманіе, хотя представлялись къ такому наказанію уже самые безнадежные люди. Гавріилу пришлось не разъ испытать это на опытѣ. Въ іюлѣ 1765 г. въ Синодъ поступила жалоба бывшаго діакона села Терешкова зубцовскаго уѣзда тверск. еп. Якова Алексѣева, что онъ безвинно разстриженъ тверскимъ архіереемъ и отосланъ къ положенію въ подушный окладъ. На потребованное объясненіе Гавріилъ донесъ, что діаконъ приговоренъ имъ, дѣйствительно, безъ допроса потому, что дѣло было такъ. Еще въ 61 году на этого діакона поповскій староста доносилъ, что онъ, ходя по приходу пьяный, ругался скверными словами; за что діаконъ преосв. Аѳанасіемъ и посланъ былъ на 2 мѣсяца въ монастырь и переведенъ въ другой приходъ. Потомъ въ 62 году на этого дьякона доносили, что онъ подрался на паперти съ работникомъ одного купца, за что и былъ переведенъ въ село Терешково. Здѣсь въ 64 году, овдовѣвъ, онъ и прихожане просили, чтобы на его мѣсто былъ назначенъ, для пропитанія его дѣтей его свояк—пономарь, а діаконъ былъ бы опредѣленъ къ постриженію въ монастырь, Гавріилъ исполнилъ просьбу объ опредѣленіи пономаря, но діакона въ монастырь не опредѣлилъ за его пьянство, обязавъ его жить на содержаніи свояка, кромѣ праздничныхъ дней не служить и по приходу не ходить. Но діаконъ не унимался. Въ декабрѣ 64 года свякъ его подалъ прошеніе, что старый діаконъ безпросыпно пьетъ и пропиваетъ свои пожитки. Было учинено слѣдствіе, но потомъ родственники помирились. Однако въ январѣ 65 г. новый діаконъ опять жаловался на стараго, что тотъ пьетъ безпутно и домъ свой на пропой продалъ крестьянину. Самъ Гавріилъ при объѣздѣ епархіи лично убѣдился въ пьянствѣ діакона, увѣщевалъ его, но безуспѣшно. Находя его неисправимымъ, Гавріилъ и рѣшился лишить его сана и велѣлъ отослать въ свѣтскую команду въ подушный

окладъ [1]). Св. Синодъ нашелъ, что Гавріилъ поступилъ неправильно, произнеся свой приговоръ безъ допроса самого діакона и не сдѣлавъ формальнаго слѣдствія. Поэтому діакону Алексѣеву велѣно вернуть санъ и прежнее мѣсто, оставивъ пока его вдвоемъ съ своякомъ, а потомъ, когда будетъ вакансія, переведя въ другое село и обязавъ его не пьянствовать подъ угрозой лишенія сана уже навсегда [2]). Но что значили обязательства такихъ лицъ, какъ этотъ діаконъ Алексѣевъ?.. Въ 1769 году Гавріилъ представилъ Синоду о лишеніи сана (на основаніи указа, запрещавшаго лишать сана безъ синодскаго разрѣшенія) священника ржевскаго уѣзда Иларіона Вавилина, оказавшагося виновнымъ въ пьянствѣ, развратѣ, изнасилованіи, грубости, дракѣ и т. п. Гавріилъ до указа запретилъ Вавилину въ служеніи. Но Синодъ не вынесъ того рѣшенія, какого ждалъ Гавріилъ. Велено было запретить попа въ священнослуженіи и опредѣлить въ другой приходъ на причетническое мѣсто до исправленія, а если не исправится, тогда уже лишить сана [3]).

Бывали случаи обвиненія священнослужителей въ блудѣ, обычно вдовыхъ. Но дѣла такого рода всегда почти были темны и Гавріилъ избѣгалъ брать на свою совѣсть возможность ошибки. Такъ, священникъ борисоглѣбской церкви г. Твери Иванъ Алексѣевъ былъ обвиненъ одною солдаткою въ блудѣ съ нею. Хотя обстоятельства были очень подозрительны, но самъ онъ запирался, а прихожане и причтъ дали благопріятные о немъ отзывы. Тогда Гавріилъ велѣлъ отдать дѣло на совѣсть обвиняемому [4]). Въ селѣ Романовѣ также обличали въ блудѣ священника, и дѣло также кончилось ничѣмъ [5]).

При грубости нравовъ, члены причта, бывало, дрались и ссорились между собою и дѣло тоже доходило до архіерея. Въ упомянутомъ селѣ Романовѣ два священника подрались въ церкви. Гавріилъ послалъ ихъ въ монастырь на мѣсяцъ, а причастнаго къ происшествію дьячка—на два мѣсяца: однако, изъ-за болѣзни жены, дьячекъ былъ раньше срока осво-

---

[1]) Между прочимъ крестьянину Гавріилъ не дозволилъ взять діаконскаго двора, такъ какъ отрѣшенный отъ церкви діаконъ не имѣетъ права имъ распоряжаться.

[2]) А. С., д. 1765 г. № 161. [3]) А. С., дѣло 1769 г. № 264.

[4]) Арх. Тверск. Конс., дѣло по борисоглѣб. ц., № 21.

[5]) Арх. Тверск. Конс., дѣло по селу Романову Зубцов. у., № 7.

божденъ [1]). Дьячекъ покровской церкви г. Твери Семенъ Павловъ въ 66 году жаловался на священника Евлампія Семенова, что тотъ ударилъ его до крови и увѣчья въ консисторіи. Оказалось, что и дьячекъ предъ этимъ говорилъ попу дерзости. Консисторія приговорила запретить Семенову на время священнослуженіе и, такъ какъ онъ вдовъ и самъ просится въ монастырь, отослать въ монастырь для постриженія въ будущемъ; дьячку же за обиду получать священническій доходъ во все время теченія дѣла и перевести его къ другой церкви. Гавріилъ смягчилъ это рѣшеніе: онъ велѣлъ доходъ дьячковскій и поповскій раздѣлить пополамъ, такъ какъ оба виноваты, обязать обоихъ подпиской къ кроткому житію и обоихъ послать въ монастырь подъ началъ на двѣ недѣли; а мѣстъ не лишать, оставивъ при старой церкви и предоставивъ попу идти или не идти въ монастырь по его желанію [2]). Вообще, когда дѣло касалось взаимныхъ неудовольствій и интригъ клириковъ, Гавріилъ предпочиталъ болѣе примирительныя и мягкія мѣры. Дьяконъ воздвиженской церкви г. Твери жаловался на священника, что тотъ удерживаетъ его доходъ и всячески притѣсняетъ. Гавріилъ велѣлъ кончить ссору миромъ и впредь не ссориться, а дьякона обязалъ подпискою быть почтительнымъ къ священнику и прихожанамъ [3]). Дьячекъ рождественской церкви (что за р. Тверцою) г. Твери Якимъ Степановъ въ 64 году сдѣлалъ ложный доносъ на своего священника въ вѣнчаніи якобы незаконнаго брака. Консисторія хотѣла за это отрѣшить его отъ должности и по тѣлесномъ наказаніи велѣть искать пономарское мѣсто въ уѣздѣ. Гавріилъ, однако, велѣлъ лишь наказать дьячка и обязать подпискою впредь въ ложные доносы не вступать; мѣста же его не лишать ради содержанія сына въ семинаріи [4]).

Но бывали въ духовной средѣ и болѣе тяжелыя, уголовныя преступленія. То были преимущественно кражи. Не смотря на тяжесть подобныхъ дѣяній, опять церковныя власти принуждены были считаться съ условіями жизни и нравами окружающей духовенство среды и не всегда примѣнять всю строгость законныхъ требованій. Напримѣръ, въ селѣ покровскомъ тверскаго уѣзда въ 67 г. пономарь похитилъ пять

[1]) Арх. Тверск. Конс., дѣло по селу Романову, № 9.
[2]) Дѣло Арх. Тверск. Конс. по покровской ц., № 11.
[3]) Дѣло Арх. Тверск. Конс. по воздвиженской ц., № 18.
[4]) Дѣло Арх. Тверск. Конс. по рождеств. ц., № 11.

отрубковъ церковнаго теса. Гавріилъ опредѣлилъ отрѣшить его отъ мѣста и послать въ монастырь, гдѣ поручить руководству опытнаго монаха, а черезъ три мѣсяца репортовать о его поведеніи, и если исправится, то дать ему другое мѣсто, а если нѣтъ — отослать въ свѣтскую команду, что сразу же предлагала сдѣлать консисторія [1]). Гавріилъ, какъ видно, не смотря на незначительность кражи, смотрѣлъ на нее серьезно, какъ на показатель нравственной испорченности. Поэтому, когда оказывались замѣшанными въ кражѣ, да еще святотатственной, лица священнаго сана, то тверскій архипастырь не находилъ возможнымъ допускать дальнѣйшее пребываніе ихъ у алтаря. Но здѣсь опять высшая власть оказывалась болѣе снисходительной. Въ іюлѣ 1767 г. Гавріилъ доносилъ Синоду, что священникъ г. Торжка Алексѣй Евстратовъ въ 66 году былъ уличенъ въ кражѣ съ престола серебрянаго блюдца. Раньше онъ штрафовался за пьянство. Въ виду безнадежности его исправленія Гавріилъ полагалъ разстричь его и опредѣлить дьячкомъ. Синодъ же постановилъ лишь запретить Евстратова въ священнослуженіи и опредѣлить дьячкомъ на годъ для испытанія [2]). Въ томъ же 67 году Гавріилъ сообщалъ Синоду о кражѣ дьякономъ церкви села Микулина городища тверскаго уѣзда изъ алтаря свящ. ризъ и другихъ вещей. Гавріилъ полагалъ вора, который былъ къ тому же и пьяницей, отрѣшить отъ мѣста и опредѣлить дьячкомъ. Синодъ, однако, нашелъ, что кража не вполнѣ доказана (хотя похищенныя вещи найдены у діакона) и опредѣлилъ предать дѣло суду Божію, а діакону быть на мѣстѣ по прежнему [3]).

За то правительство строго карало всѣхъ, виновныхъ въ государственныхъ преступленіяхъ, и въ такихъ случаяхъ не было снисхожденія и по отношенію къ духовнымъ лицамъ. Когда одинъ священникъ кіевской епархіи въ 1767 г. дерз-

---

[1]) Арх. Тверск. Конс., дѣло по покровской ц., № 17.

[2]) А. С., дѣло 1767 г. № 167.

[3]) А. С., д. 1767 г. № 168. Любопытно отмѣтить, что не только за кражу духовныхъ лицъ не выдавали свѣтскому суду, но даже иногда за убійство. Въ 1771 году въ Синодѣ было дѣло о священникѣ астраханской епархіи Алексѣѣ Максимовѣ, убившемъ свою жену, наказывая ее за пьянство и прелюбодѣяніе. Его лишили сана и Синодъ велѣлъ послать на покаяніе въ монастырь, а когда онъ окажетъ „плоды достойные покаянія", опредѣлить его на дьячковскую должность (П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 611).

нулъ молиться въ церкви съ амвона о избавленіи людей, «которые въ преступленіи противъ законовъ и въ неповиновеніи высочайшей волѣ Монаршей осуждены и подъ арестомъ содержатся», то не только его тотчасъ подвергли суровому суду, а по сему случаю сдѣлали и общее предписаніе, чтобъ священно и церковно-служители отъ подобныхъ «невѣжествъ» воздерживались [1]). Потому, когда у Гавріила произошелъ сходный случай, то уже не было послабленія. Въ 69 году священникъ села Горицъ, кашинскаго уѣзда, Иванъ Петровъ былъ обвиненъ въ подстрекательствѣ крестьянъ противъ помѣщиковъ. Вина его состояла въ томъ, что онъ подписалъ челобитную отъ крестьянъ на высочайшее имя съ жалобой на помѣщиковъ и съ просьбой исключить ихъ изъ помѣщичьяго вѣдѣнія. Виновные крестьяне были биты кнутомъ и сосланы въ каторгу. Священникъ же, по приговору консисторіи, утвержденному Гавріиломъ и Синодомъ, былъ лишенъ сана и отосланъ въ свѣтскую команду [2]).

Приведенные факты достаточно рисуютъ обликъ Гавріила на тверской каѳедрѣ, какъ епархіальнаго начальника. Духовенство нашло въ немъ владыку требовательнаго, но справедливаго, милостиваго, пастырски попечительнаго, не формально только относящагося къ дѣлу, а вникавшаго всегда въ его суть. Таковымъ проявлялъ себя Гавріилъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда ему приходилось произносить приговоры по дѣламъ касающимся мірянъ, насколько послѣдніе были подсудны церковному суду. Высоко смотря на нравственныя обязанности человѣка, Гавріилъ требовалъ, чтобы и всѣ смотрѣли такъ же. Поэтому нравственная распущенность вызывала съ его стороны мѣры строгія, но направленныя къ нравственному исправленію виновнаго. Въ архивѣ тверской консисторіи сохранилось интересное въ данномъ отношеніи дѣло о прелюбодѣяніи жены купца Карабанова. Консисторія сначала сразу приняла полицейскую мѣру: велѣла посадить обвиняемую скованной подъ караулъ. Гавріилъ приказалъ освободить ее до окончательнаго разслѣдованія дѣла. Но когда разслѣдованіе подтвердило обвиненіе, то онъ вынесъ строгое рѣшеніе. Анна Карабанова была разведена съ мужемъ, получившимъ позво-

---

[1]) П. С. П. и Р., Цар. Ек., I, № 405.

[2]) Дѣло Арх. Тверск. Конс. по селу Горицы, № 29; П. С. П. и Р., Цар. Ек., I, № 463.

леніе снова жениться, и ее велѣно отослать въ кашинскій дѣвичъ монастырь, гдѣ ее употреблять въ черныя работы, велѣть ходить въ церковь всегда на славословіе и стоять на паперти и три мѣсяца просить прощенія и молитвъ за себя у приходящихъ, во всѣ посты исповѣдоваться въ келіи, причастія же ей не давать до конца епитеміи [1]). Въ этомъ приговорѣ чувствуется голосъ аскета-архипастыря, возмущеннаго низостью человѣческой плотской натуры и желающаго аскетическими мѣрами смирить послѣднюю. Строгій къ себѣ, Гавріилъ, можетъ быть, здѣсь былъ уже и слишкомъ строгъ къ человѣческой слабости.

VIII.

Мы только что напомнили, что Гавріилъ былъ аскетъ-монахъ, съ юности убѣжденный носитель иноческой идеи, хотя и съ противленіемъ принявшій иноческій санъ. Какъ таковой, сдѣлавшись архіереемъ и распорядителемъ епархіи, онъ конечно долженъ былъ обратить особое вниманіе на монастыри и монашествующихъ. Съ первыхъ же шаговъ ему пришлось пережить тяжелый ударъ монашескому сословію, нанесенный секуляризаціей церковныхъ имѣній и новыми монастырскими штатами. Предъ секуляризаціей, по табели 1762 г., въ тверской епархіи значилось 28 монастырей и пустынь, вотчинныхъ и безвотчинныхъ, мужскихъ и женскихъ, и въ нихъ 408 монашествующихъ [2]). По штатамъ 1764 г. было оставлено въ тверской епархіи 10 штатныхъ монастырей (6 мужскихъ [3]) и 4 женскихъ [4]). Изъ нихъ Троицкій въ первомъ классѣ, Отрочь, дѣвичь Срѣтенскій, Борисоглѣбскій, Христорождественскій во второмъ классѣ, а остальные въ третьемъ [5]). Кромѣ того въ каждой епархіи второго класса

---

[1]) Арх. Тверск. Конс., дѣло по Троицкому осташковскому собору, № 53.

[2]) *Завьяловъ*, Вопросъ о церк. им., стр. 346—347. (1-е приложеніе).

[3]) Троицкій Калязинъ, Отрочь, Селижаровъ, Желтиковъ, Старицкій Успенскій и Борисоглѣбскій новоторжскій; послѣдній въ штатахъ значился въ новгородской епархіи, но по росписанію епархій Торжокъ приписанъ къ Тверской.

[4]) Срѣтенскій, Осташковъ, Христорождественскій тверской и Воскресенскій новоторжскій, послѣдній въ штатахъ то же значится въ новгородской епархіи.

[5]) П. С. П. и Р. Царств. Ек., I, № 167.

дозволено оставить по 7 монастырей заштатными, на своемъ содержаніи [1]). Въ тверской епархіи было оставлено такихъ заштатныхъ 7 мужскихъ монастырей [2]). Прочіе монастыри были упразднены [3]). Такимъ образомъ число монастырей уменьшилось почти вдвое, какъ, впрочемъ, было и по всей Россіи [4]). Число монашествующихъ уменьшилось еще въ большей пропорціи. По штатамъ было положено въ мужскихъ монастыряхъ перваго класса по тридцати монашествующихъ, второго класса—по двѣнадцати, третьяго класса—по восьми; въ дѣвичьихъ монастыряхъ: перваго класса—въ каждомъ изъ трехъ таковыхъ особое число; второго класса по 17 монашествующихъ, третьяго класса тоже. Въ заштатныхъ монастыряхъ, за немногими исключеніями (къ числу которыхъ относилась Нилова пустынь твер. еп., въ которой положено братіи 30 человѣкъ), положено имѣть по шести человѣкъ братіи и одному строителю, т. е. по семь монаховъ [5]). Стало быть въ тверской епархіи должно было остаться 146 монаховъ и 68 монахинь. Въ частности, по отдѣльнымъ монастырямъ, напримѣръ, въ Селижаровѣ монастырѣ въ 1750—1762 г.г. было по 24—34 монаш. [6]), а въ 1764 г. должно было остаться 12 челов. Не менѣе тяжело отозвалась реформа 1764 г. на матеріальномъ положеніи обителей. Какъ извѣстно, монастыри, имѣвшіе въ совокупности 442 тыс. душъ крестьянъ, по минимальному разсчету дохода 1½ рубля съ души, получавшіе дохода около 650 тыс. рубл. (деньгами, натуральными повинностями и припасами), по штатамъ 1764 г. съ прибавкою получили всего около 250 тыс. рублей, т. е.

---

[1]) Ibid., № 175.

[2]) Богородице-Смоленскій Житинъ, Вознесенскій Оршинъ, Дмитровскій-Кашинскій, Могилевская Успенская пустынь, Николаевскій—Клабуковъ—Кашинскій, Николаевскій Малицкій, Нилова Столбенская пустынь (см. у *Звѣринскаго*, „Матеріалъ для истор.-ст. изслѣд. о православн. мон.“, т. II).

[3]) Объ упраздненныхъ монастыряхъ см. у *Звѣринскаго*, „Матеріалы для историко-статистическаго изслѣдованія о православныхъ монастыряхъ“, т. II; „Матеріалы для исторіи тверской епархіи“, Тверь 1898 г.; рукопись Архива Св. Синода № 2466: донесеніе Гавріила объ имуществѣ упраздненныхъ монастырей.

[4]) См. штаты 1764 г. Въ 1762 г, было 953 мон.; по штатамъ—421 мон.

[5]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 175.

[6]) Описаніе Троицкаго Селижарова мон. твер. еп., Тверь 1900 г., стр. 59.

болѣе чѣмъ въ два съ половиной раза меньше прежней доходности [1]). Въ тверской епархіи по табели 1762 г. за монастырями значилось 19697 душъ крестьянъ, 4162 рубля денежнаго дохода и 7961 четв. хлѣбнаго, не считая припасовъ и рабочихъ рукъ [2]). Въ переводѣ на деньги по упомянутому разсчету вотчины давали до 30 тыс. р. Между тѣмъ, по штатамъ монастыри I кл. мужскіе получили съ прибавкою по 2317 р. 50 к.; второго класса мужскіе по 1511 р. 80 к., дѣвичьи по 675 р. 80 к. [3]); третьяго класса мужскіе по 956 р. 30 к., женскіе по штату 375 р. 60 к., прибавка 150 р., но прибавка дана лишь пяти монастырямъ [4]). Итого 8 штатныхъ монастырей тверской епархіи (двухъ монастырей новоторжскихъ мы не вводимъ въ счетъ, такъ какъ они считались въ табели 62 г. въ новгор. еп.) получили окладной суммы около 8100 р., вмѣсто прежняго тридцатитысячнаго дохода. Въ частности, троицкій Селижаровъ монастырь по вѣдомости 1742 г. имѣлъ 2421 душъ крестьянъ, а получилъ 956 р. Калязинъ монастырь имѣлъ 9827 душъ, а получилъ 2317 р. Отрочь мон. имѣлъ 1017 душъ, а получилъ 1511 р. Нѣкоторые упраздненные монастыри тверской епархіи имѣли значительное число душъ (Рябовъ—490, Капшинъ—652, Ширинскій—317 и т. д. [5]).

Роковой переворотъ въ судьбѣ русскаго монашества, съ внѣшней стороны имѣвшій видъ полнаго разгрома, не прошелъ, разумѣется, нечувствительно для такого любителя монашеской жизни, какимъ былъ Гавріилъ [6]). Реформа должна была сильно огорчить его. Приходилось ликвидировать нерѣдко вѣковыя учрежденія. Особенно горько было получить указъ, къ счастью не исполненный, о передачѣ зданій упраздненныхъ монастырей и пустынь въ военное вѣдомство для

---

[1]) См. у *Завьялова*, стр. 268—269.

[2]) См. у *Завьялова*, прилож. I.

[3]) Съ прибавкой; но прибавка дана лишь осми мон., основной же окладъ—475 р. 80 к. Прибавку получилъ Срѣтенскій мон. тверской еп.

[4]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 167.

[5]) См. вѣдомость 1742 г. о числѣ душъ за монастырями у *Верховскаго*, прил. X. Старицкій Успенскій монастырь имѣлъ 2888 душъ крестьянъ, а попалъ въ третій классъ (Историч. описаніе Старицкаго мон., игумена *Арсенія*, Тверь 1895 г., стр. 74—75).

[6]) Что особенно проявилось въ дальнѣйшемъ.

назначенія ихъ подъ войсковыя квартиры [1]). Въ тверской епархіи изъ числа упраздненныхъ нѣкоторыя обители были окружены множествомъ благочестивыхъ воспоминаній [2]). Затѣмъ, приходилось позаботиться о новомъ хозяйственномъ устройствѣ оставшихся монастырей. Перейти на скудное жалованье послѣ богатыхъ вотчинъ было не такъ легко. Собственно, счастливѣе иногда оказывались безвотчинные заштатные монастыри. Они нерѣдко имѣли обширныя земельныя владѣнія, которыя при нихъ остались и впослѣдствіи сдѣлались весьма цѣнны. Нилова пустынь, напримѣръ, вотчинъ не имѣла, а земель у нея было свыше 4 тысячъ десятинъ, не считая рыбныхъ ловель [3]). Но еще болѣе хлопотъ доставило распредѣленіе монашествующихъ по монастырямъ послѣ изданія штатовъ.

Штаты сократили общее число монастырей вдвое. Въ еще большей пропорціи сократилось число монашествующихъ. По табели 1762 г. [4]) въ великороссійскихъ монастыряхъ значилось 10,009 монашествующихъ; а по штатамъ 64 г. полагалось только 4350. Правда, ко времени введенія штатовъ число монашествующихъ уже сократилось. По вѣдомости іюля 1764 г., въ излишествѣ противъ штатнаго положенія оказывалось 1379 монаховъ и 1508 монахинь, всего 2887 человѣкъ [5]). Но и эта цифра была весьма велика. Въ тверской епархіи въ частности оказывалось лишнихъ 126 монаховъ и 55 монахинь [6]). Оберъ-прокуроръ Мелиссино не замедлилъ сдѣлать Синоду соотвѣтствующее представленіе и Синодъ сдѣлалъ постановленіе: распредѣлить монашествующихъ по монастырямъ такъ, чтобы вездѣ было заполнено штатное число, а пока всѣ излишніе не будутъ распредѣлены, до тѣхъ поръ прекратить постриженіе въ монашество вновь [7]). Не довольствуясь синодскимъ постановленіемъ, Мелиссино сдѣлалъ пред-

[1]) П. С. П. и Р. Царствов. Ек., I, № 247; 17 іюня 1765 г. Завьяловъ, 275. Не лучше былъ проэктъ 1772 г. помѣстить въ упраздненныхъ монастыряхъ плѣнныхъ турокъ и татаръ... (Ibid., № 661).

[2]) См. у *Звѣринскаго*.

[3]) *В. Успенскій*, „Историческое описаніе Ниловой пустыни", Тверь 1887 г., стр. 130.

[4]) *Завьяловъ*, прилож. I.

[5]) Свѣдѣнія объ этомъ въ дѣлѣ Гос. Арх., разр. XVIII, № 47, ч. VI. Дѣло Комиссіи о церк. имѣн. въ Архивѣ Синода, № 100. Но эти свѣдѣнія еще не полныя.

[6]) Ibid. [7]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 192.

ставленіе императрицѣ и выхлопоталъ императорскій указъ, подтверждавшій запреженіе постригать вновь до распредѣленія излишнихъ и требовавшій соблюденія при постриженіи правилъ Духовнаго Регламента, чтобъ постриженіе происходило при свѣтскихъ свидѣтеляхъ [1]). Мелиссино пошелъ еще дальше: ссылаясь на вѣдомости о излишнихъ монашествующихъ, онъ отъ 13 декабря 1764 г. вошелъ въ Синодъ съ предложеніемъ «немедленно» изслѣдовать, откуда явился такой излишекъ, когда постриженіе въ монашество отъ давняго времени высочайшими указами строжайше запрещено. У оберъ-прокурора возникло подозрѣніе, нѣтъ ли среди монашествующихъ незаконно постриженныхъ. Если таковые найдутся, то онъ требовалъ поступить съ ними по строгости законовъ. Синодъ не охотно пошелъ навстрѣчу оберъ-прокурорскому предложенію и, желая затянуть дѣло, пока постановилъ лишь учинить справку изъ государственныхъ узаконеній [2]). Тѣмъ временемъ оказавшіеся за штатомъ излишніе монашествующіе находились въ весьма неопредѣленномъ положеніи. Еще 8-го января 1765 г. былъ данъ Комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ высочайшій указъ составить положеніе о содержаніи заштатныхъ монашествующихъ. Но комиссія только къ сентябрю 1766 г. удосужилась исполнить это высочайшее повелѣніе. Какъ содержались заштатные монашествующіе эти два съ половиной года со времени изданія штатовъ, неизвѣстно. По комисскому же положенію 1766 г., утвержденному государыней, велѣно было отпускать изъ Коллегіи Экономіи жалованья заштатнымъ архимандритамъ по 70 р., игуменамъ по 50 р., строителямъ, намѣстникамъ, іеромонахамъ и іеродіаконамъ по третьему классу по 13 р., простымъ монахамъ по 8 р., монахинямъ всѣмъ по 10 р. [3]). Тѣмъ временемъ число заштатныхъ сократилось: ихъ оказывалось всего 2321, изъ коихъ 703 монаха и 1618 монахинь. Въ тверской епархіи значилось заштатныхъ 2 архимандрита, 4 игумена, 32 іеромонаха и іеродіакона, 18 монаховъ, 37 игуменій и монахинь [4]). При назначеніи содержанія заштатнымъ подтверждалось, чтобы до распредѣленія всѣхъ въ штатъ вновь не постригать. Требованіе распредѣлять излишнихъ на освобождающіяся штатныя вакансіи подтверждалось въ 68 году [5]), но оно имѣло большія

[1]) Ibid., № 202. [2]) Гос. Арх., разр. XVIII, № 47, ч. VI.
[3]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 320. [4]) Ibid. [5]) Ibid., № 440.

неудобства. Приходилось переселять монашествующихъ не только изъ монастыря въ монастырь, но и изъ епархіи въ епархію. Не говоря о томъ, что никто не желалъ ѣхать съ насиженнаго мѣста и что у иночествующихъ были свои привязанности къ обителямъ, многіе не могли переселяться по старости и болѣзни. Кто былъ способенъ къ перемѣщенію, тѣхъ перемѣщали; а все-таки оставалось не мало такихъ, которыхъ перемѣщать было рѣшительно неудобно.

Между тѣмъ не замедлило сказаться и запрещеніе постригать въ монашество до распредѣленія излишнихъ. Послѣ изданія штатовъ, число монашествующихъ начало быстро уменьшаться и многіе монастыри почувствовали недостатокъ въ необходимыхъ священнослужителяхъ. Въ 1769 году оказалось, что въ разныхъ монастыряхъ уже имѣется нѣсколько сотъ свободныхъ вакансій. Изъ епархій послышались тревожные голоса, и Св. Синодъ рѣшилъ, наконецъ, обратиться къ государынѣ съ докладомъ, что пора снять запрещеніе. 31 іюля 1769 г. состоялось синодальное постановленіе поднести таковой докладъ. Синодъ указывалъ, что по вѣдомостямъ во многихъ епархіяхъ до штата не хватаетъ 528 монашествующихъ, и хотя значится въ другихъ мѣстахъ 309 сверхштатныхъ, но послѣдніе простые монахи, къ произведенію въ священныя степени не годятся (а ощущался особенно недостатокъ іеромонаховъ) и большею частью за дряхлостью и болѣзнями къ перемѣщенію не способны. Поэтому Синодъ предлагалъ заштатныхъ оставить на своихъ мѣстахъ, до включенія въ штатъ, а тамъ, гдѣ есть штатныя вакансіи, дозволить постриженіе, на основаніи Регламента [1]). Императрица, однако, отнеслась къ синодскому докладу очень осторожно. Она передала его въ Комиссію о церковныхъ имѣніяхъ, поручивъ ей представить свое заключеніе. Комиссія провѣрила вѣдомости и нашла, что излишнихъ монашествующихъ еще имѣется 292 человѣка, изъ которыхъ 225 показываются больными, престарѣлыми и дряхлыми и потому неспособными къ переводу въ другіе монастыри. Но если бы даже и этихъ всѣхъ зачислить въ штатъ, то все-таки остается 252 свободныхъ вакансій. Поэтому Комиссія согласилась съ мнѣніемъ Синода о постриженіи на убылыя мѣста, ограничивъ дозволеніе условіемъ,

[1]) Книга всеподд. докладовъ въ Архивѣ Синода 1769 г., № 8. П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 507.

чтобы всѣхъ, кого можно, изъ излишнихъ перевести на праздныя мѣста въ другіе монастыри, а въ штатъ включить всѣхъ безъ исключенія. Дозволить постриженіе Комиссія полагала непремѣнно съ соблюденіемъ всѣхъ узаконенныхъ требованій и всегда съ разрѣшенія Синода. Комиссія, впрочемъ, соглашалась на синодское предложеніе производить жалованье и кандидатамъ монашества во время искуса, зачисленнымъ на штатныя мѣста. Государыня заключеніе Комиссіи утвердила [1]).

Монастыри тверской епархіи, навѣрно, также начинали чувствовать оскудѣніе монашествующихъ, когда пришелъ указъ, дозволившій постриженія. Судя по тому, какъ быстро шла убыль заштатныхъ, тверскіе монастыри въ 69 году должны были уже имѣть свободныя вакансіи. Однако, ограничительныя условія постриженія затрудняли восполненіе недостающаго штатнаго числа. Монашествующіе священнослужители были большею частью изъ вдовыхъ священниковъ и діаконовъ [2]), и новыя распоряженія на счетъ послѣднихъ стѣсняли епархіальное начальство.

Не прошелъ безслѣдно и розыскъ, потребованный оберъ-прокуроромъ Мелиссино, о неуказно постриженныхъ въ монашество. По дѣламъ 1766—1767 г.г. оказалось, что таковые дѣйствительно существуютъ. Особенно много такихъ нашлось въ сѣвской епархіи, въ лѣсахъ и скитахъ, постриженныхъ неизвѣстно кѣмъ, изъ бѣглыхъ крестьянъ и купечества. Синодъ тогда же опредѣлилъ подобныхъ лицъ лишать монашества и не допускать строить келіи въ лѣсахъ. Но потомъ открылось, что нѣкоторые изъ незаконно постриженныхъ уже попали въ монастыри и даже произведены въ іеромонахи. Тогда Синодъ подалъ докладъ (14 августа 1769 г.) государынѣ, предлагая простыхъ монаховъ указанной категоріи разстричь, а судьбу іеромонаховъ предоставляя на высочайшее благоволеніе. Императрица здѣсь, однако, не обнаружила «матерняго милосердія». Она уклонилась отъ положительнаго рѣшенія, вернувъ докладъ

---

[1]) Книга именныхъ указовъ 1769 г. въ Арх. Св. С., № 21. Между прочимъ въ высочайшемъ указѣ Комиссіи говорилось, чтобъ были приняты мѣры противъ насильственнаго постриженія вдовыхъ священниковъ, упомянутыхъ Синодомъ въ качествѣ кандидатовъ монашества. Комиссія обѣщала подтвердить ранѣе изданное распоряженіе по данному предмету.

[2]) Для твер. еп. см. „Отрочь монастырь въ г. Твери", Тверь 1894 г. стр. 214—216.

съ словеснымъ приказаніемъ, чтобы поступить по указамъ [1]). Синоду, скрѣпя сердце, пришлось распорядиться, чтобы всѣ неуказано постриженные, хотя бы и священнаго сана, были разстрижены и отосланы на прежнія жилища [2]). Впрочемъ, таковыхъ лицъ въ тверской епархіи, повидимому, не было (въ синодальномъ постановленіи упоминаются только епархіи московская и сѣвская), такъ что Гавріилу не пришлось исполнять тяжелую обязанность, налагаемую указомъ.

Въ такихъ не легкихъ условіяхъ пришлось Гавріилу въ Твери заботиться объ устроеніи монашеской жизни. Какъ строгій монахъ, Гавріилъ больше всего обращалъ вниманіе на внутреннее устройство обителей. Поэтому онъ особенно цѣнилъ настоятелей, которые могли бы быть ему помощниками въ данномъ отношеніи. Таковыми и были, напримѣръ, Арсеній Верещагинъ въ Отрочь монастырѣ [3]) и Ѳеодосій Добрый въ Ниловой пустыни [4]). Когда Ѳеодосій заболѣлъ, то Гавріилъ назначилъ ему временнаго замѣстителя, а потомъ снова сдѣлалъ его настоятелемъ. При Ѳеодосіи пустынь находилась въ очень хорошемъ состояніи. Въ цѣляхъ устроенія монашества, должно быть, вызвалъ Гавріилъ къ себѣ и своего брата Варлаама, который былъ послѣдовательно настоятелемъ монастырей Нилова, Желтикова и Борисоглѣбскаго Новоторжскаго [5]). Варлаамъ извѣстенъ, какъ то-же любитель монашества, и въ немъ Гавріилъ нашелъ себѣ надежнаго помощника. Самое перемѣщеніе Варлаама изъ одного монастыря въ другой, весьма вѣроятно, объясняется желаніемъ Гавріила устроить эти монастыри. Гавріилъ былъ сторонникъ общежительнаго устава, какъ наилучшаго типа монастырской жизни, и старался всячески вводить и поддерживать общежительные порядки. Въ данномъ отношеніи онъ могъ смѣло опираться и на распоряженія высшей церковной власти. Екатерининское правительство, подобно петровскому, хотѣло видѣть въ монашествующихъ истинныхъ монаховъ и требовало соблюденія правилъ монашеской жизни [6]).

[1]) Кн. высоч. указовъ 1770 г. въ А. С. С., № 1. Проток. Син. 1770 г., 13 янв., № 13.

[2]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 544.

[3]) „Отрочь монастырь", стр. 225 и слѣд.

[4]) *В. Успенскій*, Историческое описаніе Ниловой пустыни, стр. 106—108.

[5]) Варлаамъ Петровъ навѣрно и есть тотъ Варлаамъ, котораго упоминаетъ Успенскій на стр. 107, хотя онъ считаетъ его другимъ.

[6]) Правительственные взгляды на монашество и реформаторскія тенденціи вызывали иногда усердіе и добровольныхъ реформаторовъ. Въ

Св. Синодъ, сообразно этому, подтвердилъ обязательность для монастырей общежительнаго устава. До свѣдѣнія Синода дошло,

---

1768 году съ любопытнымъ проектомъ новаго устройства русскаго монашества, на подобіе католическаго, выступилъ іеромонахъ Ѳеоктистъ Ярошевскій. Онъ представилъ въ Москвѣ московскому генералъ-губернатору графу Салтыкову для передачи въ собственныя Ея Имп. В—а руки въ запечатанномъ конвертѣ обширное доношеніе, гдѣ предлагалъ „учредить“ слѣдующее“. „1-е. Для наставленія и исправленія монаховъ новиціатъ или монастырь искусства на сорокъ и больше персонъ. 2-е. Монашествующимъ за хлѣбомъ и квасомъ изъ монастырей не выходить, а настоятелемъ ни на какое служеніе и погребеніе однимъ не выѣзжать, а брать одного іеромонаха или двухъ, да діакона одного или двухъ же. 3-е. По всей Россіи въ монастыри женщинъ, равно и мужчинъ непотребныхъ не впускать, монахамъ въ церковь и изъ церкви выходить другими дверьми отъ мірскихъ людей, чрезъ алтарь сдѣланною фромугою или улицею; монастырскія врата и колокольню всегда запирать, и отъ оныхъ ключъ у настоятеля имѣть; кельямъ монашескимъ и настоятельскимъ быть съ одними сѣньми подъ одною крышею. 4-е. Для монашествующихъ и настоятелей позволить трапезу имѣть общую, на которой быть съ тихостью и молчаніемъ и читать свящ. писаніе и житіе св. отецъ. 5-е. Провинціала или посѣтителя, который бы чрезъ каждый годъ всѣ монастыри объѣзжалъ, учиня ему достаточное распоряженіе; и если такого способнаго не сыщется, то по знанію имъ Ѳеоктистомъ наукъ опредѣлить его магистромъ и пожаловать его въ Донской монастырь архимандритомъ, а тамошняго архимандрита архіереемъ или въ иную архимандрію. 6-е. Къ болящимъ монахинямъ духовника, равно для леченіи и лекаря, допускать лѣтъ въ 60, да и то при двухъ или трехъ персонахъ. 7-е. Епископы бъ, и митрополиты, монастырями и монахинями не владѣли, а владѣли одними попами и обучали ихъ вѣрѣ святой. 8-е. Для приходовъ и расходовъ въ каждомъ монастырѣ учредить четырехъ казначеевъ, да пятаго настоятеля, которые бъ монаховъ и содержали на годовомъ опредѣленномъ жалованьѣ, а за погребеніе и за служеніе всѣ дачи монашествующимъ отдаваны были. 9-е. При смерти монашествующихъ матерей и сестеръ ихъ родныхъ не допускать. 10-е. Когда въ новиціатъ присланы будутъ на покаяніе, то тѣхъ, въ томъ числѣ и княжихъ дѣтей, употреблять во всѣ послушанія, и быть въ оныхъ тремъ учителямъ, одному недѣльному, другому праздничному, а третьему катихизиса. 11-е. Чтобъ господа крестьянъ своихъ чрезъ четыре седмицы предъ Рождествомъ, а чрезъ четыре въ великій постъ отъ всякаго дѣла для обученія св. молитвъ и боязни Божіей увольняли“. Препровождая въ подлинникѣ (на польскомъ языкѣ) и въ переводѣ проектъ Ѳеоктиста, Салтыковъ съ своей стороны присоединялъ, что Ѳеоктистъ родомъ полякъ—шляхтичъ, обучался реторикѣ, философіи и богословію, былъ уніатскимъ монахомъ и лѣтъ пять назадъ выѣхалъ въ Россію и принялъ православіе и опредѣленъ былъ сначала въ Донской, а потомъ въ Петровскій монастырь. По свидѣтельству своего архимандрита, Ѳеоктистъ былъ ученъ и хорошей жизни. (Гос. Арх., разр. XVIII, № 239).

что въ нѣкоторыхъ монастыряхъ монашествующіе послѣ изданія штатовъ стали требовать, чтобы жалованье выдавалось имъ на руки и они сами бы устраивали себѣ трапезу. Тогда Синодъ разъяснилъ, что штатное положеніе не только не отмѣнило общежитія, а и подтвердило его, полагая общую сумму на содержаніе трепезныхъ вещей и служителей; а потому постановилъ: «во всѣхъ монастыряхъ имѣть трапезы общія, располагая все по разсмотрѣнію настоятельскому; а чтобъ изъ того не произошло кому обиды, о томъ по епархіямъ имѣть наблюдательство епархіальнымъ преосвященнымъ» [1]). Опираясь на законъ, Гавріилъ и требовалъ, чтобы монастыри соблюдали общежительный уставъ. Назначая въ 1766 году новаго настоятеля въ Нилову пустынь, тверскій преосвященный подтвердилъ правила общежитія [2]). Нилова пустынь вообще пользовалась особымъ вниманіемъ Гавріила. Онъ хотѣлъ, чтобы она была образцовымъ монастыремъ наравнѣ съ Саровскою, Софроніевою и Флорищевой пустынями и непремѣнно соблюдала общежительные порядки. Поэтому Гавріилъ и покинувъ Тверь слѣдилъ за пустынью. Вѣроятно, по его иниціативѣ, въ 1775 году Синодъ вновь подтвердилъ для пустыни, по случаю учрежденія архимандріи, общежительный уставъ. Гавріилъ освѣдомлялся и объ исполненіи этого требованія, почему въ 1789 году тверскому епископу Тихону было поручено Синодомъ «сдѣлать свои наблюденія касательно исполненія въ пустыни устава общежительнаго и произвесть въ ней соотвѣтствующее оному уставу распоряженіе». Преосв. Тихонъ нашелъ, что поведеніе монаховъ пустыни соотвѣтствуетъ правиламъ общежитія [3]). Извѣстны и другія распоряженія Гавріила по внутреннему устройству Ниловой пустыни. Въ 1764 году онъ далъ для пустыни подробное наставленіе объ обязанностяхъ должностныхъ лицъ монастыря, о соборномъ монастырскомъ управленіи, о келейныхъ обязанностяхъ братіи, поведеніи ихъ въ церкви, объ одеждѣ монашествующихъ, взысканіяхъ за проступки, часахъ богослуженія. Въ томъ же 64 году Гавріилъ прислалъ въ монастырь увѣщаніе къ жизни трезвенной, цѣломудренной, кроткой и благоговѣйной. Заботясь о духовномъ руководствѣ

---

[1]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 285; 27 янв. 1766 г. П. С. З., XVII, № 12564. Дѣло А. С. 1766 г. № 114.

[2]) *В. Успенскій*, Истор. опис. Ниловой п., стр. 55.

[3]) Ibid., стр. 56—57.

монашествующихъ къ иноческой жизни, Гавріилъ въ 65 году предписалъ новопостриженныхъ монаховъ поручать подъ надзоръ опытныхъ въ духовной жизни старцевъ и находиться имъ подъ этимъ надзоромъ до тѣхъ поръ, «пока честнымъ и воздержнымъ житіемъ окажутъ себя достойными имѣть надзоръ надъ другими»; новопостриженнымъ безъ благословенія надзирателей ничего не дѣлать и быть имъ всегда покорными. Гавріилъ старался искоренить въ монастырѣ праздность и всѣхъ приспособить къ какому-либо полезному дѣлу. Въ 66-мъ году онъ сдѣлалъ въ пустыни распоряженіе всѣхъ живущихъ съ надеждою постриженія обучать какому-нибудь мастерству, напримѣръ, столярному, слесарному, сапожному, портному и т. п., которымъ бы они, по принятіи монашества, могли заниматься въ пользу монастыря и тѣмъ предохранять себя отъ пагубной праздности [1]). Несомнѣнно, что Гавріилъ, проявляя особую заботливость о Ниловой пустыни, привлекавшей его своимъ строгимъ монашескимъ обликомъ, заботился и о другихъ монастыряхъ, и его распоряженія касательно устроенія монашеской жизни простираются на всю епархію. Въ изображеніи тверскихъ современниковъ этотъ архипастырь не даромъ рисовался образцомъ мужа добродѣтельнаго, праведника, человѣка Божія. Такъ рисовалъ его прикровенно Діомидъ Кармановъ, тотъ добровольный слушатель богословскихъ уроковъ Макарія Петровича, а потомъ и самого Гавріила, о которомъ мы выше упоминали [2]).

Впрочемъ, не смотря на всю заботливость Гавріила объ устроеніи монастырской жизни и нравственномъ и умственномъ возвышеніи монашествующихъ, и при немъ случались въ тверскихъ монастыряхъ прискорбные факты. Въ 1765 году произошелъ печальный случай съ архимандритомъ Борисоглѣбскаго новоторжскаго монастыря Ѳеофилактомъ, который «оказался въ произнесеніи отъ пьянства и распутнаго житія непристойныхъ словъ и въ вымышленныхъ разглашеніяхъ», очевидно политическаго характера. За такую вину велѣно было его лишить архимандричьяго сана и сослать въ иркутскую епархію въ монастырь на неисходное житіе; да и то такой приговоръ государыня произнесла лишь по «матернему милосердію» [3]). Въ 1769 году другой архимандритъ того же монастыря, тоже

[1]) Ibid., стр. 54. [2]) „Отрочь монастырь", стр. 233—234.
[3]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 227.

по имени Ѳеофилактъ, жаловался Гавріилу на находящагося въ монастырѣ іеромонаха Мелетія, что тотъ постоянно пьянствуетъ, пропиваетъ платье и монастырскія книги, соблазняетъ и прочую братію. Въ жалобѣ видно, что братія дѣйствительно соблазнялась и честнымъ житіемъ не отличалась; особенно неисправимъ былъ вдовый діаконъ Алексѣй Федоровъ. Архимандритъ просилъ убрать Мелетія въ другой монастырь, гдѣ не было бы близко винной лавки. Гавріилъ велѣлъ Мелетія отослать въ новгородскій Иверскій монастырь, откуда онъ былъ присланъ, а діакона послать въ Могилевскую пустынь. Дьяконъ однако и въ пустыни продолжалъ пьянствовать и въ концѣ концовъ куда-то сбѣжалъ, а потомъ объявился въ с.-петербургской конторѣ Гавріила и далъ подписку имѣть впредь житіе добропорядочное [1]). Въ 1764 году игуменья и сестры новоторжскаго воскресенскаго дѣвичья монастыря жаловались на непорядочные поступки монахини Елены, которая обнаруживала дерзость, всѣхъ ругала и т. п. Монахиню вызвали въ консисторію. Она обѣщала вести себя благопристойно и по резолюціи Гавріила была переведена въ другой монастырь [2]). Подобные факты [3]) показываютъ, что не всегда и не все было благополучно за монастырскими стѣнами. Но совсѣмъ предупредить единичныя отрицательныя явленія было уже выше силъ всякаго архіерея, особенно при условіяхъ тогдашней монастырской жизни. Само правительство въ значительной степени было виновато въ деморализаціи монастырей. Со временъ Петра въ монастыри опредѣлялись люди, какъ въ богадѣльни или какъ въ исправительныя заведенія. Вдовые и большею частью штрафованые попы и діаконы и отставные военные—вотъ главный контингентъ монашествующихъ отъ Петра до Екатерины. Какъ же было такихъ людей превратить въ истинныхъ иноковъ и какъ было требовать отъ массы монашествующихъ нравственной высоты, когда само законодательство своими «ограничительными» правилами ихъ принижало? Екатерининское хотя бы распредѣленіе по монастырямъ послѣ изданія штатовъ совсѣмъ мало походило на обращеніе съ подвижниками благочестія *).

Б. Титлиновъ.

---

[1]) Архивъ Твер. Конс., дѣло по новоторж. борисогл. мон., № 8, 1769 г.

[2]) Архивъ Тверской Конс., дѣло по новот. воскрес. мон., № 1, 1764 г.

[3]) См. еще наприм. Опис. д. и док. Арх. Син. 1770 г., № 252.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Избраніе александрійскихъ патріарховъ въ XIX вѣкѣ.

Историческій очеркъ *).

ВЪ то время какъ вселенская патріархія энергично поддерживала архимандрита Евгенія Ксиропотамскаго въ званіи «опекуна» блаженнѣйшаго Никанора, патріарха александрійскаго, и «мѣстоблюстителя патріаршаго престола» въ Египтѣ, а самъ Евгеній вступилъ въ упорную борьбу съ патріархомъ Никаноромъ изъ-за предстоятельства въ Александрійской церкви, на защиту этой послѣдней, во главѣ съ законнымъ первоіерархомъ александрійскаго престола, блаженнѣйшимъ Никаноромъ, выступили церкви Антіохійская и Іерусалимская.

Патріархъ Никаноръ, по окончаніи засѣданій помѣстнаго александрійскаго собора 1867 г., отправилъ его дѣянія патріархамъ Іерооею антіохійскому и Кириллу II іерусалимскому и въ особыхъ своихъ посланіяхъ просилъ ихъ высказать свои сужденія по поводу соблазновъ, возникшихъ по винѣ архимандрита Евгенія въ нѣдрахъ Александрійской церкви, и относительно постановленій александрійскаго собора, въ виду нареканій на его дѣятельность какъ въ одной части патріаршей паствы въ Египтѣ, такъ особенно въ Константинополѣ, гдѣ противники патріарха Никанора и находили главную для себя поддержку и откуда они вдохновлялись къ страстной и настойчивой борьбѣ съ нимъ, ко вреду для автокефальной Александрійской церкви. Отвѣты со стороны двухъ восточныхъ патріарховъ не замедлили своимъ прибытіемъ и явились для патріарха Никанора весьма важнымъ и авторитет-

*) Продолженіе. См. Февраль.

нымъ свидѣтельствомъ правоты всего дѣла, которое онъ защищалъ—даже при содѣйствіи помѣстнаго собора Александрійской церкви.

Посланіе антіохійскаго патріарха Іероѳея было отправлено изъ Бейрута 26 августа 1867 года. Любопытно самое начало этого посланія, всѣмъ составомъ своего содержанія и типичнымъ формулированіемъ обращенія къ патріарху Никанору показывающее, что блаженнѣйшій Іероѳей стоялъ всецѣло на сторонѣ послѣдняго, какъ каноническаго предстоятеля Александрійской церкви. «Блаженнѣйшій и святѣйшій [318]) папа и патріархъ великаго города Александріи и всей земли Египетской, во Христѣ Богѣ весьма возлюбленный братъ и сослужитель нашей мѣрности киръ Никаноръ»,—такъ патріархъ Іероѳей привѣтствовалъ изъ Бейрута своего александрійскаго собрата:—«братски о Господѣ лобызая любезное намъ и достопочтенное ваше блаженство, мы всерадостно привѣтствуемъ» [319]). Затѣмъ въ посланіи заявлено, что патріархъ Іероѳей изъ письма блаженнѣйшаго Никанора отъ 4 августа узналъ о «весьма печальныхъ и сокрушающихъ сердце» событіяхъ, происшедшихъ изъ-за вторженія проживающаго въ Египтѣ архимандрита Евгенія Ксиропотатскаго, какъ мѣстоблюстителя александрійскаго патріаршаго престола. «Блаженнѣйшій,—продолжалъ свое посланіе патріархъ Іероѳей:—мы никогда и не думали, что святая Христова Великая церковь, эта общая для всѣхъ православныхъ мать и учительница мира и любви, одобряетъ подобныя незаконныя и противоканоническія дѣйствія и тиранническія насилія упомянутаго Евгенія, а съ другой стороны, мы заявляемъ, что заключающіяся въ печатной брошюрѣ дѣянія собора клириковъ святѣйшаго вашего апостольскаго и патріаршаго престола, помѣстно созваннаго подъ

---

[318]) „ἁγιώτατε“ въ отличіе отъ термина „παναγιώτατε“ [всесвятѣйшій], характеризующаго титулъ лишь вселенскаго патріарха.

[319]) Καλλίφρων, Α′, II, 134.—Титулы восточныхъ патріарховъ представляютъ большой научный интересъ въ своемъ генесисѣ и послѣдовательныхъ измѣненіяхъ, но еще не служили предметомъ спеціальнаго изслѣдованія (см. Ράλλης καὶ Ποτλῆς, Σύνταγμα, V, 497—512; Πατριάρχης Ἱεροσολύμων Χρύσανθος, Συνταγμάτιον, σ. 69—73. Ἐν Τεργοβύστῳ τῆς Οὐγγροβλαχίας 1714, и др.). Въ частности, предложенный титулъ александрійскаго патріарха формулированъ иначе, чѣмъ типосъ его былъ установленъ въ византійскую эпоху (*Miklosich* et *Müller*, Acta patriarchatus Constantinopolitani, I, 22 (отъ 1315 г.), 129 (отъ 1324 г.). Vindobonae 1860).

предсѣдательствомъ вашего блаженства, представляются намъ прекрасно совершенными, такъ какъ они твердымъ основаніемъ своимъ имѣютъ неприкосновенную и изначальную прономію автономности вашего патріаршаго престола и согласны съ божественными и священными канонами». Для полнаго же прекращенія соблазновъ было, по мнѣнію патріарха Іероѳея, необходимо, чтобы возможно скорѣе въ Египетъ прибылъ одобренный соборомъ архимандритъ Нилъ Есфигменскій, объявленный мѣстоблюстителемъ и діадохомъ патріаршаго александрійскаго престола, такъ какъ личное пребываніе этого клирика, отличающагося образованіемъ и способностью, будетъ полезнымъ для возстановленія въ Египтѣ общаго мира и порядка.

Что касается посланія іерусалимскаго патріарха Кирилла, отправленнаго изъ св. града (21 сентября) «блаженнѣйшему и достопочтеннѣйшему папѣ и патріарху великаго города Александріи и всей земли Египетской» киръ Никанору, въ отвѣтъ на два письма послѣдняго (отъ 1 и 13 августа), то въ немъ, послѣ выраженнаго пожеланія о сохраненіи здоровья и силъ его блаженства среди многихъ несчастій и гоненій и о ниспосланіи ему утѣшенія свыше, относительно изверженія архимандрита Евгенія изъ сана было заявлено, что при томъ плачевномъ состояніи, въ какомъ оказалась Александрійская церковь, патріарху Никанору было безусловно необходимо принять соотвѣтствующія мѣры для устраненія представившейся опасности. Будучи хорошо знакомъ съ положеніемъ александрійскаго престола и всегда призывая помощь свыше для спасенія обуреваемаго волнами духовнаго его ковчега, патріархъ Кириллъ былъ очень обрадованъ и изъ глубины сердца воздалъ славу Спасителю Богу, когда узналъ, что киръ Никаноръ, по вдохновенію отъ Бога, созвалъ помѣстный соборъ изъ клириковъ и канонически и справедливо осудилъ архимандрита Евгенія, какъ виновника безпорядковъ, на изверженіе изъ сана. «Это соборное рѣшеніе вашего достопочтеннѣйшаго блаженства,—писалъ патріархъ Кириллъ,—и мы вмѣстѣ съ нашимъ священнымъ синодомъ признаемъ полнымъ, справедливымъ, законнымъ и каноническимъ и, радуясь этому, горячо просимъ милостиваго Бога, чтобы Онъ положилъ конецъ скорбямъ и испытаніямъ вашей братской главы и вновь даровалъ вамъ прежнюю радость, Евгенію же послалъ раскаяніе въ грѣхахъ и душевное спасеніе, христо-

именному тамошнему православному обществу—духовный миръ и единодушную преданность вамъ, какъ доброму, законному и отъ Бога ему дарованному пастыреначальнику. Мы усердно молимся объ этомъ,—писалъ патріархъ Кириллъ въ заключеніи своего посланія,—и горячо желаемъ этого во всецѣлой братской любви о Христѣ» [320]).

Такимъ образомъ, блаженнѣйшіе патріархи Антіохіи и Іерусалима категорически и со всею опредѣленностью высказались относительно дѣяній александрійскаго собора 1867 г. и признали ихъ законными и каноническими, а изверженіе архимандрита Евгенія—вполнѣ правильнымъ и дѣйствительнымъ. Въ посланіяхъ патріарховъ Іероѳея и Кирилла содержался весьма цѣнный матеріалъ для общаго сужденія о положеніи церковныхъ дѣлъ въ Египтѣ, особенно желательный и своевременный при томъ общемъ ихъ разстройствѣ, которое создалось по винѣ властолюбиваго архимандрита Евгенія. Поэтому патріархъ Никаноръ поспѣшилъ ознакомить свою паству съ этими важными документами предстоятелей двухъ автокефальныхъ церквей православнаго Востока. 25 сентября 1867 г. онъ обратился съ окружнымъ посланіемъ къ клиру и христіанамъ александрійскаго патріаршаго престола. Сообщивъ о томъ, что дѣянія александрійскаго собора, по рѣшенію послѣдняго, были отправлены «святѣйшимъ патріархамъ и прочимъ независимымъ церквамъ», блаженнѣйшій Никаноръ полностью привелъ въ своемъ энкикліи отвѣтныя посланія патріарховъ Іероѳея антіохійскаго и Кирилла іерусалимскаго, полученныя имъ въ отвѣтъ на свои посланія, а затѣмъ и заявилъ, что, въ виду дополнительнаго признанія постановленій александрійскаго собора противъ Евгенія, которое засвидѣтельствовано грамотами патріарховъ Антіохіи и Іерусалима, рѣшенія послѣдняго получаютъ авторитетную силу и значеніе, какъ исходящія отъ православной Церкви; всякое же мнѣніе объ этомъ и рѣшеніе церкви въ столицѣ (т. е. въ Константинополѣ) и представителей ея должно быть отвергнуто, какъ пристрастное и одностороннее и не облеченное никакимъ церковнымъ авторитетомъ. Оповѣстивъ объ этомъ свою паству въ Египтѣ, патріархъ Никаноръ побуждалъ и отечески наставлялъ, чтобы всѣ удалялись отъ виновника смутъ, какъ чуждаго всякаго священнаго сана, хранили, какъ зеницу ока, заповѣди Господни и

---

[320]) Καλλίφρων, A′, II, 134—136; *Mansi*, XLII, 275—276.

пребывали вѣрными Церкви, которая вскормила ихъ, и священнымъ ея повелѣніямъ, дабы имѣть жизнь вѣчную. Тѣ же довольно многочисленные члены священнаго клира, которые, забывши священный свой долгъ и присягу, безъ страха предъ Богомъ и безъ всякой совѣсти отложились отъ законнаго и каноническаго своего кіріарха и отца и, примкнувши къ святотатцу и разрушителю, сдѣлались достойными самыхъ тяжкихъ наказаній, а равно и весьма немногіе міряне, которые уклонились съ праваго пути, нечестиво вступили на путь нововведеній, огорчили и опечалили Церковь,—всѣ они, по слову патріарха, проникнутому сердечнымъ состраданіемъ, евангельскимъ незлобіемъ и прощеніемъ, приглашались отречься, наконецъ, сатаны, съ сокрушеннымъ сердцемъ покаяться и въ непрестанной молитвѣ и слезахъ просить у Бога прощенія въ грѣхахъ своихъ и заблужденіяхъ. Въ заключеніи посланія патріархъ выражалъ увѣренность, что правда восторжествуетъ и священный престолъ Аѳанасіевъ и Кирилловъ вновь пріобрѣтетъ прежній свой блескъ и величіе [321]).

Одновременно съ распространеніемъ изложеннаго посланія патріарха Никанора въ греческихъ газетахъ были помѣщены различныя сообщенія, направленныя въ защиту его блаженства и исходившія отъ разныхъ лицъ. Такъ, со словъ іерусалимскаго патріарха Кирилла, выраженныхъ въ письмѣ къ г. Константиниди, предсѣдателю греческо-египетской епитропіи, было оповѣщено, что «истинно дѣятельная добродѣтель и евангельская простота» блаженнѣйшаго Никанора признаются его противниками, какъ «глупость и безуміе». А въ газетѣ «Византія» отъ имени графа Цициніа было засвидѣтельствовано о вполнѣ благополучномъ состояніи здоровья его блаженства, не дающаго никакого основанія допускать разстройство умственныхъ его способностей, и объ уваженіи къ патріарху со стороны его паствы. Патріархъ жилъ въ Рамліи, въ домѣ при церкви св. Стефана, гдѣ его посѣтилъ, на пути изъ Іерусалима, русскій исторіографъ-археологъ, извѣстный профессоръ М. П. Погодинъ, который, узнавши о постигшихъ его блаженство несчастьяхъ, выразилъ горячее ему сочувствіе, блаженнѣйшій же отслужилъ въ храмѣ св. Стефана напутственный для русскаго паломника молебенъ. 23 октября патріархъ Никаноръ совершилъ божественную ли-

[321]) Καλλίφρων, Α', II, 137—138; *Mansi*, XLII, 270—278.

тургію и молебенъ въ храмѣ св. Стефана въ Рамліи, по случаю бракосочетанія греческаго короля Георгія I съ вел. кн. Ольгою Константиновною, въ сослуженіи триполійскаго митрополита Ѳеофана и въ присутствіи оффиціальныхъ представителей греческаго королевства и избраннаго александрійскаго общества. Литургія и молебенъ были совершены со всею торжественностью и произвели на всѣхъ присутствующихъ проникновенное и удивительное впечатлѣніе, какъ въ силу уваженія, какое внушалось возрастомъ патріарха, особенно при воспоминаніі о жестокомъ его гоненіи со стороны безчеловѣчныхъ враговъ, такъ и по самому богослужебному чину [322]).

Однако, противники патріарха Никанора въ Египтѣ, руководимые извержеинымъ изъ сана Евгеніемъ Ксиропотамскимъ. несклонны были къ уступкамъ въ воздвигнутой ими борьбѣ съ его блаженствомъ. Въ октябрѣ 1867 г. они, въ числѣ 28 человѣкъ, обратились съ прошеніемъ къ вселенскому патріарху Григорію VI и ходатайствовали предъ нимъ о созваніи особаго патріаршаго собранія для окончательнаго рѣшенія сложнаго и важнаго александрійскаго вопроса.

Въ этомъ прошеніи заявлялось, что послѣ опубликованія патріаршаго и синодальнаго посланія изъ Константинополя отъ 14 августа, которымъ александрійскій соборъ въ Рамліи былъ объявленъ недѣйствительнымъ, противозаконнымъ и антиканоническимъ, а его постановленіе объ извержеиіи мѣстоблюстителя Евгенія не имѣющимъ силы и авторитета, въ Египтѣ наступило относительное спокойствіе и можно было надѣяться на близкое завершеніе длительнаго процесса. Къ насчастью (ἀτυχῶς), неожиданно были изданы въ печати письма блаженнѣйшаго патріарховъ Антіохіи и Іерусалима, въ которыхъ, наоборотъ, соборъ былъ объявленъ законнымъ и правильнымъ,—и опять готово было возгорѣться раздѣленіе средѣ александрійской паствы. Но, къ счастью (εὐτυχῶς), упомянутыя письма, вопреки разсчету сторонниковъ патріарха, не принесли предполагаемаго результата, или потому, что они носили жесткій и пристрастный оттѣнокъ, или потому, что христіане всегда имѣютъ свой взоръ обращеннымъ къ Великой Христовой церкви и ея именно рѣшеніямъ придаютъ авторитетъ. Тѣмъ не менѣе эти письма являются новымъ пово-

[322]) Καλλίφρων, Α′, II, 140—141.

домъ къ прекаѣніямъ «и, слѣдовательно, могутъ побудить несчастнаго патріарха къ болѣе соблазнительнымъ дѣйствіямъ и возстановить противъ него народъ».

«Мы нисколько не боимся вмѣшательства блаженнѣйшихъ патріарховъ, — писали составители прошенія, — потому что истина и право—за насъ, мы только сожалѣемъ, что они вмѣшались, прежде чѣмъ были ознакомлены съ истиннымъ состояніемъ дѣлъ» въ Египтѣ. Патріархами Антіохіи и Іерусалима не были приняты во вниманіе оффиціальные протоколы и документы относительно психическаго состоянія его блаженства, «который, находясь подъ опекою, былъ неспособенъ созывать и руководить соборомъ, требующимъ большого ума и опытности». Они основывались только на дѣяніяхъ александрійскаго собора, но изъ послѣднихъ видно, что и самъ патріархъ внушилъ сомнѣніе относительно своего здоровья, коль скоро допустилъ на соборѣ обсужденіе соотвѣтствующаго вопроса, а затѣмъ дѣянія, засвидѣтельствовавши полную способность его блаженства къ управленію престоломъ, непосредственно и заявляютъ, что корабль александрійскаго патріаршаго престола нуждается въ твердой рукѣ,—и члены собора немедленно приступили къ избранію не только мѣстоблюстителя, но и преемника, вопреки священнымъ канонамъ. И далѣе, вмѣсто того, чтобы при посредствѣ своихъ уполномоченныхъ удостовѣриться въ дѣйствительномъ состояніи церковныхъ дѣлъ въ Египтѣ и изслѣдовать каноническіе, историческіе и юридическіе аргументы, представленные Великою Христовою церковью и мѣстоблюстителемъ Евгеніемъ противъ недѣйствительнаго и противозаконнаго александрійскаго собора, вмѣсто того, чтобы и указать каноны и основанія, на которомъ утверждается противоположное мнѣніе объ этомъ соборѣ,—патріархи Антіохіи и Іерусалима просто и какъ бы по вдохновенію заявили, что дѣянія собора правильны и согласны съ священными канонами... Однако, такое заявленіе не уничтожило, а только усилило сомнѣнія многихъ христіанъ.

Противники патріарха Никанора порицались за то, что они обращались къ Великой Христовой церкви. Но, кромѣ 9-го правила Халкидонскаго собора [323]), въ силу котораго апелляціонныя жалобы (αἱ ἐκκλήσεις) обвиняемыхъ направляются

[323]) ...„Аще на митрополита области епископъ или клирикъ имѣетъ неудовольствіе, да обращается или къ экзарху великія области, или къ престолу царствующаго Константинополя, и предъ нимъ да судится".

къ патріарху Константинополя, противъ такихъ заявленій свидѣтельствуютъ и многочисленные фактическіе примѣры. Такъ, престолъ Антіохіи, всякій разъ какъ былъ лишенъ архипастыря, или имѣлъ разногласія съ своей паствой, не обращался ни къ александрійскому, ни къ іерусалимскому престоламъ, но къ патріархіи вселенской, какъ общей матери; и кодексы александрійскаго престола говорятъ о томъ же въ отношеніи этого престола: они содержатъ свидѣтельства о многихъ патріархахъ Александріи, которые были присланы со стороны вселенскаго престола, и не заключаютъ указаній ни объ одномъ александрійскомъ патріархѣ, который прибылъ бы изъ Антіохіи и Іерусалима. Какъ же можно лишать вселенскій престолъ первороднаго права (πρεσβυγενὲς δικαίωμα), которое, въ свою очередь, стремятся усвоить себѣ блаженнѣйшіе патріахи, хотя не имѣютъ для этого основаній?..

Нѣкоторые и говорятъ, что рѣшенія патріарховъ не подлежатъ апелляціи. Но, не касаясь опять 9-го правила четвертаго вселенскаго собора, слѣдуетъ лишь отмѣтить, что въ то время, когда были составлены законы о свободѣ патріаршихъ рѣшеній отъ апелляцій, престолъ Александріи имѣлъ примѣрно (ἐπὶ παραδείγματι) болѣе 150 епископовъ, и слѣдовательно, прежде чѣмъ судебное дѣло получало патріаршее утвержденіе, оно должно было пройти и подвергнуться разсмотрѣнію различныхъ соборовъ. Нынѣ же, когда александрійскій престолъ имѣетъ только трехъ епископовъ, которые къ тому же не могутъ составить никакого собора, когда изъ этихъ трехъ епископовъ двое не только не были приглашены и не принимали участія въ созванномъ патріархомъ Никаномъ соборѣ, но, напротивъ, вмѣстѣ со всѣмъ остальнымъ клиромъ осудили его дѣянія, какъ противозаконныя и недѣйствительныя, нынѣ, наконецъ, когда соборъ былъ составленъ изъ «искателей счастья» и изъ священниковъ, принадлежащихъ къ другихъ парикіямъ,—можетъ ли его блаженство законно признавать, что его рѣшенія не подлежатъ апелляціи? Нѣтъ! И вотъ, въ виду необходимости апелляціи, она и состоялась предъ Великою Христовою церковью въ Константинополѣ, которая только и можетъ законно рѣшить все дѣло. Константинопольская церковь, дѣйствительно, и рѣшила его, при томъ не просто, а на основаніи священныхъ каноновъ, поэтому ея рѣшеніе и имѣетъ всецѣлый авторитетъ.

При всемъ томъ, клиръ православной церкви въ Египтѣ

постоянно угнетается печалью, видя продолжающееся неустройство церковно-общественныхъ дѣлъ, и скорбитъ по поводу совершающихся въ патріархіи раздѣленій и споровъ, къ общему вреду для православія. И такъ какъ главною причиною этого является болѣзненное состояніе блаженнѣйшаго патріарха Никанора, котораго эксплоатируютъ люди пристрастные и своекорыстные, держащіе его въ заключеніи и недоступности для большинства и выдающіе за совершенно здороваго человѣка, то авторы анализируемаго прошенія ходатайствовали предъ патріархомъ Григоріемъ и священнымъ при немъ синодомъ, чтобы они, войдя въ соглашеніе съ прочими патріаршими престолами, составили общее собраніе (κοινὸν συνέδριον), куда долженъ быть приглашенъ патріархъ Никаноръ и дать отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ. Тогда истина, по мнѣнію составителей ходатайства, будетъ разслѣдована и выведена на свѣтъ, а его блаженство будетъ спасенъ отъ тѣхъ мученій, въ которыхъ держитъ его злая воля окружающихъ лицъ. Если же его блаженство откажется присутствовать въ этомъ собраніи подъ предлогомъ болѣзни или старости, тогда его можно устроить въ Александріи изъ представителей всѣхъ патріархій. Такимъ способомъ зло будетъ уничтожено въ самомъ корнѣ, истина восторжествуетъ и наступитъ полный и вожделѣнный миръ. Въ заключеніи прошенія была выражена увѣренность составителей въ томъ, что ихъ ходатайство будетъ исполнено, такъ какъ лишь общимъ разслѣдованіемъ дѣла при участіи антипросоповъ всѣхъ церквей истина можетъ быть установлена ради общаго мира и любви во Христѣ.

Прошеніе подписали: «мѣстоблюститель александрійскаго престола» архимандритъ Евгеній, митрополитъ Пилусія Амфилохій со всѣмъ подчиненымъ ему клиромъ, митрополитъ Кирины Спиридоній, архимандриты Григорій, Иларіонъ, Гавріилъ, Константій, Агаѳангелъ, Н. Морантаки, кіѳигуменъ монастыря св. Георгія архимандритъ Митрофанъ, духовникъ Георгій, протоіерей Маркъ, іереи Христофоръ, Евстаѳій съ Лимноса, Микесъ, Василій и Діонисій Касимати, іеромонахи Савва, Софроній, Симеонъ, Никодимъ и Іосифъ, іеродіаконы Григорій, Іеремія, Григорій, Стефанъ, Григорій и второй діаконъ Іоаникій [324]).

Такимъ образомъ, Евгеній Ксиропотамскій и его сторон-

[324]) Καλλίφρων, Α', ΙΙΙ. 3—7. К. 1870; *Mansi*, XLII, 277—280.

ники нимало не были смущены осужденіемъ ихъ дѣятельности со стороны еще двухъ патріарховъ—Іероѳея антіохійскаго и Кирилла іерусалимскаго, которые признали правильными какъ всѣ дѣянія александрійскаго собора 1867 года, такъ и, въ частности, изверженіе Евгенія изъ сана,—и первый продолжалъ именовать себя «мѣстоблюстителемъ» александрійскаго патріаршаго престола, а остальные поддерживали его во всѣхъ дѣяніяхъ мѣстоблюстительства, хотя они и были направлены только ко вреду православной церкви въ Египтѣ. Мало того,—они въ изложенномъ прошеніи къ Великой Христовой церкви подвергли критикѣ,—правда, поверхностной и слабой,—посланія патріарховъ Іероѳея и Кирилла, отправленныя блаженнѣйшему Никанору въ защиту автокефаліи Александрійской церкви, еще разъ попытались обосновать свой старый тезисъ о болѣзненномъ состояніи законнаго кіріарха Александрійской церкви и даже осмѣлились предложить Великой Христовой церкви наилучшій, по ихъ мнѣнію, и единственный способъ возстановить въ Египтѣ нарушенные ими миръ и любовь о Христѣ — путемъ приглашенія патріарха Никанора къ отвѣту на особомъ междуцерковномъ синедріонѣ [325])...

Но не такъ отнеслась къ александрійскому церковному вопросу вселенская патріархія. Въ Константинополѣ было постановлено рѣшеніе, какого, конечно, совсѣмъ не ожидали архимандритъ Евгеній и его сторонники. Въ виду того, что соблазны въ Египтѣ умножались, а миръ и любовь, при всемъ желаніи «мѣстоблюстителя» александрійскаго престола, не возстановлялись, въ виду и рѣшительнаго заявленія патріарховъ Іероѳея и Кирилла о неправильности дѣйствій вселенской патріархіи въ отношеніи къ блаженнѣйшему Никанору, святѣйшій Григорій VI и священный при немъ синодъ постановили отозвать архимандрита Евгенія изъ Египта и этимъ актомъ положить конецъ опаснымъ и вреднымъ смутамъ и нестроеніямъ въ нѣдрахъ православной Александрійской церкви. 9 ноября 1867 г. изъ Константинополя были отправлены двѣ соотвѣствующія патріаршія и синодальныя грамоты, одна—на имя архимандрита и мѣстоблюстителя киръ

---

[325]) „συστήσητε κοινὸν συνέδριον, εἰς ὃ προσκληθεὶς καὶ ἡ Α. Μ. ὁ πατριάρχης κ. Νικάνωρ δώσῃ λόγον αὐτὸς οὗτος τῶν πράξεών του (Καλλίφρων, Α', III, 6).

Евгенія и почтеннаго клира александрійскаго патріаршаго престола, а другая — представителямъ православныхъ греческихъ кинотовъ въ Александріи и Каирѣ.

Оба посланія представляютъ большой интересъ по своему содержанію, такъ намъ излагаютъ и оцѣнивають, съ точки зрѣнія вселенскій патріархіи, все александрійское церковное дѣло, возникшее въ связи съ избраніемъ патріарха Никанора и мѣстоблюстителя архимандрита Евгенія.

Въ частности, въ первомъ посланіи, прежде всего, заявляется, что патріархъ Григорій и священный синодъ тщательно разсмотрѣли сообщеніе архимандрита Евгенія и Александрійскаго клира о продолжающемся нестроеніи церковныхъ дѣлъ въ Египтѣ и о постепенномъ ихъ ухудшеніи. Въ отвѣтъ на это они извѣщаютъ всѣхъ, что святая и великая Христова церковь,—какъ всѣмъ извѣстно и общепризнано,—не переставала каждый разъ оказывать соотвѣтствующую защиту прочимъ почтеннымъ патріаршимъ престоламъ, когда послѣдніе просили братскаго ея содѣйствія, справедливо полагая, что братолюбезная ея помощь, свободная отъ всякой мысли о вмѣшательствѣ въ священныя ихъ прономіи, содѣйствуетъ, насколько возможно, облегченію, или возвышенію положенія этихъ почтенныхъ престоловъ и утвержденію древнихъ ихъ прономій и правъ, для духовной и нравственной пользы православнаго въ нихъ народа. И вотъ, исходя изъ такого братскаго расположенія, она совершенно не могла оставить безъ вниманія ходатайства двухъ египетскихъ епитропій, трагически изобразившихъ печальное состояніе дѣлъ александрійскаго патріаршаго престола, вслѣдствіе болѣзни его блаженства, александрійскаго патріара кира Никанора, и горячо просившихъ о быстромъ его увраченіи—посредствомъ отпуска и отправленія мѣстоблюстителя, котораго онѣ отъ себя (οἴκοθεν) и по собственному побужденію избрали, заранѣе указывая на многія бѣдствія изъ-за возможной въ Константинополѣ отсрочки въ исполненіи ихъ ходатайствъ. Посему Великая Христова церковь, признавая священною своею обязанностью принять продолжавшіяся въ теченіе четырехъ мѣсяцевъ ходатайства, отпустила, наконецъ, въ Египетъ прежде ими избраннаго мѣстоблюстителя, будучи проникнута добрыми надеждами относительно желательнаго возстановленія тамошнихъ церковныхъ дѣлъ. Но такъ какъ отпускъ и отправленіе архимандрита Евгенія, какъ мѣстоблюстителя александрійскаго престола, не

привели,—по судьбамъ, которыя вѣдаетъ Господь,—къ благополучному результату, согласно желаніямъ и ожиданіямъ вселенской патріархіи и соотвѣтственно заявленіямъ его избирателей объ улучшеніи дѣлъ, а напротивъ, вызвали совершенно не предвидѣнные споры и раздѣленія среди тамошнихъ христіанъ и создали болѣе сильные соблазны, угрожающіе состоянію александрійскаго патріаршаго престола; то Великая Христова церковь, считая своимъ долгомъ и вмѣстѣ дѣломъ духовной предусмотрительности предупреждать направленіе дѣлъ къ худшему и устранять душевредные споры и раздѣленія, о которыхъ еще неизвѣстно, какъ они, въ случаѣ своего продолженія, могутъ закончиться, рѣшила по достодолжной попечительности отправить архимандриту Евгенію и клирикамъ Александрійской церкви излагаемое патріаршее и синодальное посланіе. И вотъ, патріархъ и священный синодъ церковно побуждали и отечески увѣщевали архимандрита Евгенія, чтобы онъ, отказавшись отъ званія мѣстоблюстителя александрійскаго престола, удалился изъ Египта, нисколько не принимая на себя обвиненіе въ томъ, будто онъ является виновникомъ соблазновъ, и хорошо зная, что онъ, поступая такимъ образомъ, лишь привлечетъ къ себѣ общую похвалу и одобренія отъ всѣхъ, такъ какъ на дѣлѣ докажетъ смиренное свое настроеніе и христіанскій характеръ; въ виду такого примѣра, и египетскіе киноты, находящіеся нынѣ въ раздорахъ, прекратятъ взаимныя пререканія и вредные споры, войдутъ въ соглашеніе другъ съ другомъ и, пребывая въ мирѣ и любви, несомнѣнно, будутъ совмѣстно содѣйствовать вожделѣнному благоустройству церковныхъ дѣлъ въ патріархатѣ, къ чему собственно стремится и Великая Христова церковь, которая, послѣ общаго и зрѣлаго обсужденія, и рѣшила склонить архимандрита Евгенія къ почетному (εὔφημον) отреченію и удаленію изъ александрійскаго патріархата. И патріархія нисколько не сомнѣвается въ томъ, что архимандритъ Евгеній съ готовностью будетъ сообразоваться съ этимъ церковнымъ побужденіемъ и спасительнымъ наставленіемъ. Въ противномъ же случаѣ патріархъ и священный синодъ не будутъ обращать и самаго малаго вниманія на участниковъ александрійскаго дѣла и совершенно не станутъ вмѣшиваться въ душевредныя тамошнія раздѣленія, но будутъ находиться въ сторонѣ отъ нихъ, горячо лишь молясь о томъ, чтобы Господь послалъ всѣмъ Божественный миръ, единомысліе и любовь, для до-

стиженія общаго спокойствія и для спасенія недостойно страдающаго александрійскаго патріаршаго престола.—Посланіе подписали—паріархъ Григорій VI и митрополиты: Никодимъ кизикскій, Герасимъ халкидонскій, Неофитъ деркоискій, Агаѳангелъ драмскій, Паисій видинскій, Хрисанѳъ гано-хорскій, Григорій хіосскій, Никодимъ видинскій и Неофитъ коринкій [326]).

Что касается второго патріаршаго и синодальнаго посланія, отправленнаго С. Константиниди, предсѣдателю епитропіи греко-египетскаго кинота въ Александріи, и С. Пантелиди, вице-предсѣдателю кинота православныхъ въ Каирѣ, то оно явилось отвѣтомъ на два письма, полученныя въ патріархіи отъ этихъ представителей православныхъ общинъ въ Египтѣ и содержавшихъ ихъ просьбу о церковномъ содѣйствіи и помощи, въ виду продолжающагося ухудшенія церковныхъ дѣлъ въ александрійскомъ патріархатѣ. И въ этомъ посланіи въ тождественной формѣ излагается александрійскій церковный вопросъ и оцѣнивается отношеніе къ нему Великой Христовой церкви, при чемъ и отмѣчается, это участіе вселенской патріархіи въ отправленіи изъ Константинополя архимандрита Евгенія, избраннаго въ Египтѣ мѣстоблюстителемъ александрійскаго престола, состоялось въ виду усиленныхъ просьбъ александрійской и каирской епитропій, съ цѣлью братской помощи находившейся въ опасности Александрійской церкви и въ надеждѣ на благоустройство и улучшеніе мѣстныхъ церковныхъ дѣлъ. Но эта надежда не оправдалась, и патріархія рѣшила отозвать архимандрита Евгенія изъ Египта, разсчитывая этою именно мѣрою возстановить порядокъ и миръ въ александрійскомъ патріархатѣ. Остальныя подробности анализируемаго посланія совпадаютъ съ содержаніемъ патріаршей и синодальной грамоты къ архимандриту Евгенію и его сторонникамъ изъ священнаго клира въ Египтѣ. И это посланіе было подписано патріаромъ Григоріемъ и девятью митрополитами—членами святаго и священнаго синода Константинопольской церкви [327]).

Одновременно вселенская патріархія отправила такирій турецкому правительству, въ которомъ собщила Портѣ, что по соображеніямъ церковнаго характера она рѣшила отозвать изъ Египта мѣстоблюстителя александрійскаго патріаршаго

---

[326]) Καλλίφρων, Α', III, 7—9; *Mansi*, XLII, 279—282.

[327]) Καλλίφρων, Α', III, 9—11; *Mansi*, XLII, 281—284.

престола архимандрита Евгенія, о чемъ уже ею и сдѣланы были соотвѣтствующія распоряженія.

Два посланія патріарха Григорія и священнаго синода Константинопольской церкви, отправленныя въ Египетъ, произвели здѣсь весьма сильное впечатлѣніе и вызвали большое волненіе среди сторонниковъ и почитателей архимандрита Евгенія. Самъ Евгеній былъ огорченъ и пораженъ до глубины души, такъ какъ совсѣмъ не ожидалъ того оборота въ своей дѣятельности «опекуна» и «мѣстоблюстителя», какой былъ данъ ей въ оцѣнкѣ и по распоряженію Великой Христовой церкви. Однако, онъ несклоненъ былъ безпрекословно и немедленно подчиниться рѣшенію вселенской патріархіи, не смотря на его опредѣленность и категорическій тонъ. Съ другой стороны, ему затруднительно было выступить съ личнымъ протестомъ по поводу рѣшительнаго предписанія изъ Константинополя. Дипломатическій тактъ внушилъ ему иной образъ дѣйствій. И вотъ, православные киноты Александріи и Египта, получивши патріаршую и синодальную грамоту отъ 9 ноября, немедленно отправили во вселенскую патріархію свои коллективныя прошенія, въ которыхъ ходатайствовали не приводить въ исполненіе состоявшееся рѣшеніе Великой церкви объ отозваніи архимандрита Евгенія изъ Египта, или, по крайней мѣрѣ, отсрочить его осуществленіе на неопредѣленное время. Но изъ Константинополя былъ отправленъ оффиціальный отвѣтъ съ категорическимъ отказомъ по поводу такого ходатайства, при чемъ и было заявлено, что рѣшеніе церкви неизмѣнно и всѣ обязаны ему подчиниться, во избѣжаніе дальнѣйшихъ неблагопріятныхъ послѣдствій. Но и послѣ вторичнаго требованія со стороны вселенской патріархіи архимандритъ Евгеній продолжалъ дѣйствовать крайне медленно и неохотно, еще разсчитывая на благопріятный для себя исходъ неожиданно возникшаго конфликта [328]).

Между тѣмъ, постановленіе Константинопольской церкви объ отозваніи архимандрита Евгенія изъ Египта и о лишеніи его званія мѣстоблюстителя александрійскаго патріаршаго престола огласилось по всему православному Востоку и вызвало искреннюю радость по поводу прекращенія соблазновъ и возстановленія автономнаго достоинства александрійской патріархіи. Выразителемъ общаго настроенія, въ связи съ

[328]) Καλλίφρων, Α', III, 12.

благополучнымъ разрѣшеніемъ печальныхъ событій въ Египтѣ, явился священный синодъ церкви королевства Греческаго, который 27 ноября отправилъ блаженнѣйшему и святѣйшему патріарху Александріи и всего Египта киръ-Никанору свое привѣтственное посланіе. Въ документѣ сообщалось, что священный синодъ своевременно получилъ посланія его блаженства отъ 29 марта, 8 августа и 10 октября 1867 г., съ приложеніемъ ко второму изъ нихъ и актовъ александрійскаго собора, и съ душевной болью и сокрушеніемъ узналъ о несчастьяхъ, выпавшихъ, по винѣ лукаваго, на долю александрійскаго престола, патріарха и христіанскаго общества и выразившихся въ томъ, что Евгеній Ксиропотамскій, пользуясь содѣйствіемъ свѣтскихъ властей, вторгся въ область патріаршей юрисдикціи и стремился ниспровергнуть древнія прономіи и самоуправленіе патріаршаго александрійскаго престола. Тотчасъ по полученіи отъ патріарха посланія отъ 29 марта съ просьбою о содѣйствіи александрійскому престолу греческій священный синодъ, въ виду важности событій и неизбѣжности большихъ раздѣленій, смутъ и соблазновъ, угрожавшихъ всей православной Церкви, призналъ необходимымъ сообщить конію этого посланія правительству Греціи. И правительство, дѣйствительно, приняло свои мѣры къ прекращенію возникшихъ въ Египтѣ столкновеній и къ утвержденію древнѣйшихъ прономій Александрійской церкви. Поэтому священный синодъ и отложилъ свой отвѣтъ патріарху до того времени, когда дѣйствія греческаго правительства увѣнчаются успѣхомъ. Такой благопріятный результатъ теперь и наступилъ,—какъ видно изъ оффиціальнаго правительственнаго сообщенія отъ 22 ноября о томъ, что вселенскій патріархъ отозвалъ изъ Египта Евгенія Ксиропотамскаго, главнаго виновника антиканоническихъ дѣяній въ Алесандрійской церкви. Возрадовавшись духомъ и воздавъ славу Всевышнему, разсѣявшему надвигавшуюся опасность, мы,—писали греческіе іерархи,—нынѣ отвѣтствуемъ вашему блаженству, что ничего не имѣемъ возразить относительно основывающихся на священныхъ канонахъ дѣйствій независимой и автокефальной церкви, которая по долгу своему соборно объявила рѣшеніе о наказаніи столь много нашумѣвшаго клирика Евгенія Ксиропотамскаго, нарушившаго порядокъ и миръ Александрійской церкви». Поздравивъ его блаженство «съ благополучнымъ разрѣшеніемъ событій, столь много его угнетавшихъ», греческіе іерархи въ заклю-

ченіе синодальнаго своего посланія выразили пожеланіе о водвореніи въ Египтѣ, по милости Божіей, мира и любви и о совершенномъ исчезновеніи холодности—и въ самой малой степени—въ отношеніяхъ между Александрійскою церковью и вселенскимъ патріархомъ, который и на порогѣ старости столь много борется въ пользу неразрывнаго единенія о Христѣ и благосостоянія святой каѳолической православной Церкви. Посланіе подписали: аѳинскій митрополитъ Ѳеофилъ, какъ предсѣдатель священнаго синода церкви королевства Греческаго, и епископы—Гавріилъ итакскій, Досиѳей ѳивскій и левадійскій, Іосифъ гиѳійскій и Захарія ѳирскій [329]).

Прошелъ уже цѣлый мѣсяцъ, съ того времени, какъ вселенскій патріархъ Григорій VI и священный синодъ сдѣлали распоряженіе объ отреченіи архимандрита Евгенія отъ мѣстоблюстительства и объ отъѣздѣ его изъ Египта, но послѣдній еще медлилъ въ формальномъ исполненіи этого требованія и не представлялъ вселенской патріархій необходимаго письменнаго акта. А 12 декабря 1867 г. архимандритъ Евгеній, продолжавшій именоваться и подписываться «мѣстоблюстителемъ александрійскаго престола», послалъ патріарху письмо въ отвѣтъ на патріаршее и синодальное посланіе отъ 9 ноября. Въ этомъ письмѣ архимандритъ Евгеній извѣщалъ патріарха, что съ глубочайшимъ почтеніемъ получилъ и весьма внимательно прочиталъ указанное посланіе, въ которомъ его святѣйшество, склонившись, повидимому, на сторону тѣхъ противниковъ мѣстоблюстителя, которые повсюду распространяютъ неосновательныя и несправедливыя о немъ сужденія, и повѣривъ, что дѣйствительно Александрійская церковь постепенно клонится къ большому упадку, призналъ, въ качествѣ спасительнаго средства и основанія для мира, добровольное отреченіе его, Евгенія, отъ званія мѣстоблюстителя и удаленіе его изъ Египта. Евгеній сообщилъ о рѣшеніи патріархіи находившимся при немъ клирикамъ, «и всѣ мы,—писалъ онъ,—невѣроятно были изумлены и смертельно поражены въ самое сердце». И положеніе, дѣйствительно, достойно слезъ, такъ какъ надлежитъ, по его мнѣнію, оплакивать—новые безпорядки, которымъ будетъ подвержена несчастная Александрійская церковь, и несправедливое отклоненіе просьбы клира и кинотовъ Египта, ниспроверженіе правды и утвержденіе обмана

[329]) Καλλίφρων, Α', ΙΙΙ, 12—14; *Mansi*, XLII, 283—284.

«въ священной оградѣ святого синода», уравненіе законныхъ представителей народа съ частными лицами, хотя бы многочисленными, но нравственно небезупречными, которымъ, однако, вѣрятъ, а ему, Евгенію, вмѣстѣ съ клиромъ и кинотами Египта нѣтъ довѣрія, и вотъ—въ одно мгновеніе было до основанія разрушено все то, что съ большими трудами, усиліемъ и выдержкой созидалось всѣми ими сообща, при томъ—тогда, когда они были уже подъ кровлею построеннаго зданія. Что касается отреченія, то оно нимало не смущало Евгенія въ отношеніи личнаго его состоянія, но оно внушало тревогу въ отношеніи народа, клира и правительства, такъ какъ его отказъ отъ мѣстоблюстительства можетъ подать поводъ къ новымъ безпорядкамъ и волненіямъ. И отвѣтственность за дальнѣйшія нестроенія должна падать непосредственно на Евгенія, а посредственно—на патріарха, какъ побудившаго его къ отреченію. Да и будетъ ли достигнутъ этимъ способомъ миръ, къ которому патріархъ стремится?—Если патріархъ въ этомъ увѣренъ, то пусть онъ только прикажетъ, Евгеній же мгновенно представитъ отреченіе, «которое онъ уже приготовилъ»,—но подъ отвѣтственностью его святѣйшества, такъ какъ въ этомъ случаѣ нужно принять во вниманіе серьезность и затруднительность положенія Евгенія предъ лицомъ его избирателей, народа, который его любитъ, клира, много отъ него ожидающаго, и правительства, ему покровительствующаго. И только слово духовнаго началовождя можетъ оправдать Евгенія предъ указанными его сторонниками... Въ заключеніи же письма архимандритъ Евгеній и заявилъ, что ожидаетъ отвѣта отъ патріарха Григорія.

Такой отвѣтъ послѣдовалъ изъ Константинополя лишь 5 февраля 1868 г. Въ немъ сообщалось, что письмо архимандрита Евгенія отъ 12 декабря не соотвѣтствовало ожиданіямъ патріарха и священнаго синода Константинопольской церкви, которые и были этимъ изумлены, ясно увидѣвъ, что Евгеній и не чтитъ достаточнымъ образомъ церковныя увѣщанія и постановленія, и не понимаетъ собственной выгоды,—такъ какъ онъ, отказавшись отъ мѣстоблюстительства и удалившись изъ Египта, лишь избавитъ себя отъ болѣе непріятныхъ послѣдствій. И въ виду того, что Евгеній, признавая себя клирикомъ Великой Христовой церкви, не подчиняется, однако, ея рѣшенію и медлитъ прибыть въ Константинополь, патріархъ и священный синодъ приказывали ему и повелѣвали, чтобы

онъ, вмѣстѣ съ полученіемъ настоящаго патріаршаго и синодальнаго посланія, отказался отъ всякаго завѣдыванія церковными и патріаршими дѣлами въ предѣлахъ александрійскаго престола, званія мѣстоблюстителя и попечителя и удалился изъ Египта. «Увѣренные въ томъ, что ты,—писали Евгенію патріархъ и священный синодъ,—должнымъ образомъ будешь уважать и свое положеніе, и это послѣднее попечительное о тебѣ повелѣніе церкви, мы ожидаемъ безъ всякой отсрочки, что ты, въ теченіе пятнадцати дней отъ настоящаго числа, по телеграфу сообщишь церкви о полученіи этого посланія и о точномъ его исполненіи. Въ противномъ же случаѣ знай, что будешь подлежать наказаніямъ, которыя божественными канонами опредѣлены для неповинующихся».—Кромѣ патріарха Григорія, посланіе подписали митрополиты: Никодимъ кизикскій, Герасимъ халкидонскій, Неофитъ деркоискій, Агаѳангелъ драмскій, Паисій видинскій, Хрисанѳъ гано-хорскій, Григорій хіосскій и Никодимъ воденскій [330]).

Изложенное посланіе патріарха Григорія и священнаго синода заставило, наконецъ, архимандрита Евгенія подчиниться церковному рѣшенію. Въ февралѣ 1868 г. онъ принесъ отреченіе отъ званія мѣстоблюстителя александрійскаго патріаршаго престола. Впрочемъ, это отреченіе было уже ранѣе приготовлено архимандритомъ Евгеніемъ,—какъ онъ и писалъ патріарху Григорію,—именно 27 ноября 1867 г., въ Каирѣ, по крайней мѣрѣ такую именно дату имѣетъ этотъ документъ въ собраніи оффиціальныхъ по разсматриваемому вопросу актовъ. Отреченіе (παραίτησις) было, однако, принесено архимандритомъ Евгеніемъ предъ «почтенною епитропіей кинота православныхъ въ Каирѣ», а потомъ—предъ вице-королемъ Египта. Къ епитропіи Каира «бывшій мѣстоблюститель александрійскаго престола архимандритъ Евгеній» обратился 25 января 1868 года съ письмомъ слѣдующаго содержанія: «Господа! Представляя вамъ при семъ отреченіе мое отъ должности мѣстоблюстителя, которое я, какъ видите, давно уже приготовилъ, но откладывалъ до настоящаго времени по основаніямъ, полезнымъ для церкви въ Египтѣ и для общаго мира, прошу васъ указать мнѣ, кому именно я могу передать то, что получилъ, равно и нѣкоторыя небольшія имущества умершихъ православныхъ христіанъ» и пр.

---

[330]) Καλλίφρων, Α', III, 14—17; *Mansi*, XLII, 285—288.

Что же касается «отреченія», то и оно начинается обращеніемъ архимандрита Евгенія къ «господамъ» членамъ каирской епитропіи и содержитъ нѣкоторыя любопытныя подробности относительно его мѣстоблюстительства. Послѣднее продолжалось почти годъ, при чемъ Евгеній,—по его заявленію,—былъ избранъ, какъ попечитель патріарха Никонора и мѣстоблюститель престола, «кинотами и частію священнаго клира въ Египтѣ». Онъ по опыту зналъ трудность своего положенія, такъ какъ и раньше исполнялъ эту должность, и согласился принять избраніе только тогда, когда киноты Александріи и Каира въ теченіе трехъ мѣсяцевъ обращались къ нему и къ Великой Христовой церкви съ соотвѣтствующими просьбами и ставили ему на видъ неизбѣжную съ его стороны отвѣтственность за равнодушіе къ происходящимъ въ Египтѣ церковнымъ нестроеніямъ,—когда мѣстное правительство одобрило это избраніе и получило султанскій для него фирманъ,—когда Константинопольская церковь, вынужденная, вслѣдствіе непрерывныхъ ходатайствъ, придти на помощь страдающей сестрѣ-церкви Александрійской, прислала въ Египетъ спеціальнаго экзарха, который убѣдился въ болѣзненномъ состояніи патріарха Никанора, а церковь послѣ этого рѣшила отправить архимандрита Евгенія въ Египетъ,—когда, наконецъ, никто изъ тѣхъ, кто потомъ протестовалъ противъ его избранія, не возвышалъ своего голоса,—и Евгеній, какъ клирикъ, призналъ долгомъ совѣсти подчиниться этому призыву, согласился самоотверженно потрудиться на пользу Александрійской церкви и прибылъ въ Египетъ. Здѣсь онъ былъ благожелательно всѣми встрѣченъ и немедленно приступилъ къ исполненію своихъ обязанностей. Къ сожалѣнію, блаженнѣйшій патріархъ Никаноръ, вмѣсто того, чтобы одобрить это назначеніе, какъ освобождающее его отъ всякой отвѣтственности и заботъ и обезпечивающее достоприличное его положеніе, отказался признать Евгенія, явившись въ этомъ дѣлѣ орудіемъ своекорыстныхъ людей. Отсюда и возникла борьба сторонниковъ порядка съ виновниками безпорядка. Противъ Евгенія выступили многія лица, частью по партійнымъ разсчетамъ, частью по личнымъ соображеніямъ и интересамъ и, опираясь на вынужденное и пассивное сопротивленіе патріарха, развили борьбу не только въ предѣлахъ Египта, но и въ другихъ патріархатахъ, при чемъ пользовались всѣми средствами... Съ другой стороны, преданность Евгенія александрійскому престолу и

борьба его съ злоупотребленіями, особенно по имущественнымъ дѣламъ нѣкоторыхъ умершихъ православныхъ христіанъ, возстановили противъ него и другихъ лицъ, которыя прибѣгали къ противоканоническимъ и неизвинительнымъ дѣйствіямъ и пріемамъ, направленнымъ противъ мѣстоблюстительства. И такъ какъ Евгеній занялъ мѣстоблюстительство съ цѣлью принести александрійскому престолу только пользу, а не вредъ, то теперь, когда обнаружилось, что всякая его жертва, доброе расположеніе и самоотверженность разсматриваются, какъ незаслуживающія оправданія преступленія, ему не остается ничего иного, какъ представить новое доказательство своей искренней преданности александрійскому патріаршему престолу, т. е. отказаться отъ мѣстоблюстительства, съ выраженіемъ и пожеланія, чтобы эта жертва была вѣстникомъ мира и залогомъ искренняго между всѣми соглашенія. Отрекаясь подъ этимъ условіемъ отъ званія мѣстоблюстителя александрійскаго престола, архимандритъ Евгеній и молился подателю мира Богу, чтобы Онъ воздвигъ для управленія церковью въ Египтѣ такого мужа, который могъ бы возвысить пришедшій въ упадокъ патріаршій престолъ; въ заключеніи отреченія онъ выразилъ благодарность египетскому правительству, честному клиру, своимъ избирателямъ и паствѣ Александрійской церкви [331]).

Таково было письменное отреченіе архимандрита Евгенія отъ мѣстоблюстительства, являющееся вмѣстѣ съ тѣмъ и его исповѣдью, имѣющею значеніе для уясненія подлинныхъ мотивовъ той продолжительной внутренней борьбы, которая развернулась въ предѣлахъ александрійскаго патріархата въ связи съ избраніемъ блаженнѣйшаго патріарха Никанора и назначеніемъ для него особаго попечителя. А затѣмъ, архимандритъ Евгеній не ограничился заявленіемъ предъ каирскимъ кинотомъ о своемъ отказѣ отъ званія патріаршаго попечителя и мѣстоблюстителя, но представилъ аналогичное отреченіе и вице-королю Египта. И въ этомъ документѣ архимандритъ Евгеній указалъ, что со времени своего назначенія мѣстоблюстителемъ патріарха Никанора онъ подвергался систематическому злословію по партійнымъ и личнымъ разсчетамъ, враждебному преслѣдованію и противодѣйствію въ своемъ руководительствѣ дѣлами александрійскаго престола, а равно не

[331]) Καλλίφρων, Α', III, 18—21; *Mansi*, XLII, 287—290.

пользовался и достаточнымъ благоволеніемъ со стороны нѣкоторыхъ представителей правительства. Все это и побуждаетъ его отказаться отъ званія мѣстоблюстителя, такъ какъ ни честь его, ни санъ не позволяютъ сохранить это положеніе при столь неблагопріятныхъ условіяхъ. Отказываясь отъ своего назначенія, архимандритъ Евгеній благодарилъ вице-короля за высокое къ нему благоволеніе и просилъ его покровительства. «Это будетъ для вашего покорнѣйшаго слуги,—писалъ въ заключеніе архимандритъ Евгеній, — болѣе значительною изъ наградъ за скорби и уязвленія, которыя я переносилъ около года вслѣдствіе преслѣдованій враговъ, которымъ да проститъ Богъ» [332]).

Послѣдній документъ датированъ 27 января (8 февраля) 1868 г. Значитъ, «отреченіе» архимандрита Евгенія отъ мѣстоблюстительства представляло длительный процессъ. Очевидно, архимандритъ Евгеній не спѣшилъ съ своимъ отреченіемъ и довольно долго ожидалъ отвѣта изъ Константинополя на свое письмо патріарху Григорію VI отъ 12 декабря 1867 года, разсчитывая, повидимому, и на иной исходъ неожиданно возникшаго конфликта *).

И. Соколовъ.

---

[332]) Καλλιφρων, Α', III, 21—22; *Mansi*, XLII, 289—290.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

М. Ю. Лермонтовъ и его значеніе въ исторіи русской литературы.

(Историко-литературный очеркъ).*)

ИТАКЪ, Лермонтовъ по временамъ глубоко переживалъ религіозные вопросы, которые и доставляли ему большія мученія. Иногда онъ готовъ былъ забыть о нихъ, чуть ли не отрицать небесное во имя земныхъ радостей (какъ это было въ первомъ періодѣ его литературной дѣятельности), а иногда, наоборотъ, пишетъ самыя задушевныя религіозныя стихотворенія и исповѣдуетъ крѣпкую вѣру въ Бога. Чѣмъ глубже была натура Лермонтова, чѣмъ мучительнѣе были для него вопросы жизни, тѣмъ шире размахъ его между отрицаніемъ и утвержденіемъ, между невѣріемъ и вѣрою. Въ томъ, что Лермонтовъ написалъ, онъ не далъ разрѣшенія своихъ сомнѣній и противорѣчій,—послѣднія остались, можно сказать, непримиренными,—и потому то, повторяемъ, затруднительно давать категорическіе отвѣты на вопросы о религіозности или нерелигіозности Лермонтова, и попытки критиковъ въ этомъ направленіи привели ихъ къ рѣшительному разногласію. Такъ, одни изъ нихъ [1]) утверждаютъ, что Лермонтовъ обращался съ молитвою къ личному Богу, въ Котораго онъ никогда вѣровать не переставалъ, а другіе говорятъ, что «на религіозномъ примиреніи съ жизнью поэтъ врядъ ли бы остановился». что «религія во всю его жизнь была для него скорѣе

*) Продолженіе. См. февраль.

[1]) В. Д. Спасовичъ, Байронизмъ у Пушкина и Лермонтова. Литературная Библіотека, № 5. Вильна, 1911, стр. 87.

поэтическимъ настроеніемъ, чѣмъ настоящей вѣрой» [1]). Намъ думается, что ближайшій анализъ созданій Лермонтова не даетъ основаній для такихъ категорическихъ заключеній: религіозные вопросы не получили, повторяемъ, у Лермонтова полнаго разрѣшенія, тѣмъ не менѣе можно положительно утверждать, что Лермонтовъ въ первую половину литературной дѣятельности является по преимуществу отрицателемъ, а во вторую—онъ, очень замѣтно, начинаетъ тяготѣть въ сторону религіи.

Какъ бы тамъ ни было, но въ поэзіи послѣднихъ лѣтъ у Лермонтова нельзя не отмѣтить нѣкотораго смягченія и, въ частности, очень замѣтнаго поворота въ сторону положительной религіи, и самъ онъ обнаруживаетъ личныя, глубокія религіозныя переживанія. Примиреніе же съ небомъ, правда, относительное, привело поэта къ попыткѣ примириться и съ людьми, смягчивши его прежнее враждебное къ нимъ отношеніе и заставивши его отказаться отъ гордаго одиночества. Еще въ 1832 году въ письмѣ къ М. А. Лопухиной поэтъ гордо заявлялъ: «Назвать вамъ всѣхъ, у кого я бываю? Я самъ та особа, у которой бываю съ наибольшимъ удовольствіемъ. Правда, по пріѣздѣ, я навѣщалъ довольно часто родныхъ, съ которыми мнѣ слѣдовало познакомиться; но въ концѣ-концовъ я нашелъ, что лучшій мой родственникъ—это я самъ». Однако уже раньше этого времени Лермонтовъ жалуется на одиночество, на то,

> Какъ страшно жизни сей оковы
> Намъ въ одиночествѣ влачить:
> Дѣлить веселье всѣ готовы,
> Никто не хочетъ грусть дѣлить („Одиночество", 1830).

Поэта тянетъ къ людямъ, и, несмотря на всѣ разочарованія, поэтъ опять «упивается ядомъ прежнихъ дней», опять онъ «въ мысляхъ полагается на слова людей» («Звуки», 1830). Послѣ 1837 года это тяготѣніе къ людямъ и болѣе безпристрастное къ нимъ отношеніе начинаютъ сказываться гораздо замѣтнѣе. Онъ, напр., отказывается отъ мысли, что страданія—это привиллегія только такихъ избранныхъ натуръ, какъ онъ, и въ своемъ стихотвореніи «Не вѣрь себѣ» (1839), отзываясь о людяхъ очень строго, поэтъ въ то же время при-

[1]) Несторъ Котляревскій, Михаилъ Юрьевичъ Лермонтовъ. Личность поэта и его произведенія. Спб. 1912[4], стр. 243.

знаетъ, что и люди страдаютъ, что среди нихъ едва ли есть хоть одинъ, который не былъ бы измятъ тяжелой пыткой. Въ стихотвореніи «Памяти Александра Ивановича Одоевскаго» (1839) поэтъ ставитъ въ заслугу этому своему другу то, что

Онъ сохранилъ и блескъ лазурныхъ глазъ,
И звонкій дѣтскій смѣхъ, и рѣчь живую,
И вѣру гордую въ людей, и жизнь иную.

Въ стихотвореніи «Казбеку» (1837), которое написано предъ отъѣздомъ поэта съ Кавказа на сѣверъ, Лермонтовъ съ боязнью и душевной дрожью задаетъ вопросъ о томъ, какъ встрѣтятъ его тамъ, на сѣверѣ? Найдетъ ли онъ тамъ прежнія объятья, старинный привѣтъ, узнаютъ ли его друзья и братья, или, быть можетъ, онъ совсѣмъ забытъ на родинѣ? Послѣдняя мысль особенно тяжела для поэта, и онъ проситъ Казбекъ засыпать его мятелью, если его дѣйствительно забыли на родинѣ. Холодъ одиночества и безпріютности заставлялъ страдать Лермонтова; ему слишкомъ тяжело было чувствовать свою оторванность отъ родины и родныхъ и свою безпріютность среди другихъ. Эти переживанія поэта нашли яркое выраженіе въ стихотвореніи, написанномъ въ самый годъ его смерти: «Дубовый листокъ оторвался отъ вѣтки родимой».

Вообще злобные эгоистическіе порывы въ Лермонтовѣ начитаютъ теперь, замѣтно, уступать свое мѣсто настроенію болѣе мягкому, примирительному и задушевному. Особенно замѣтно сказалась эта перемѣна на отношеніяхъ къ любимой поэтомъ женщинѣ.

Поэтъ, какъ извѣстно, часто увлекался, однако въ немъ неизмѣнно до самой смерти жила искренняя глубокая любовь къ той, которая привлекла къ себѣ его исключительное вниманіе и чувство еще тогда, когда онъ былъ мальчикомъ. Эта чистая любовь, доставлявшая ревнивому поэту, въ особенности въ юношескіе годы, когда на него смотрѣли, какъ на мальчика, муки и страданія, этотъ идеальный образъ любимой женщины, которую онъ называлъ своей Мадонной, былъ тѣмъ елеемъ, который умиротворялъ бурную и мятущуюся душу Лермонтова. Еще въ 1830 году поэтъ писалъ ей:

Какъ духъ отчаянья и зла,
Мою ты душу обняла.
О, для чего тебѣ нельзя
Ее совсѣмъ взять у меня?

Моя душа—твой вѣчный храмъ,
Какъ божество, твой образъ тамъ:
Не отъ небесъ, лишь отъ него
Я жду спасенья своего.

Но эта взаимная любовь была какою-то неровною. Въ томъ же 1830 году Лермонтовъ въ компаніи своихъ родныхъ и знакомыхъ въ томъ числѣ и любимой дѣвушки предпринялъ путешествіе пѣшкомъ на богомолье изъ Середникова въ Троице-Сергіевскую Лавру. Случай на паперти собора съ слѣпымъ нищимъ подалъ поводъ Лермонтову тамъ же, въ монастырской гостинницѣ, написать стихотвореніе «У вратъ обители святой», въ которомъ онъ жалуется на то, что любовь его отвергнута и что лучшія его чувства навѣкъ обмануты любимой имъ дѣвушкой. Та же мысль проводится и въ стихотвореніи «Гость» (1831 г.). Этой дѣвушкой, которая имѣла такое громадное значеніе для Лермонтова, была Варвара Александровна Лопухина. Въ 1835 году она, дѣйствительно, вышла замужъ за Бахметева. Этотъ бракъ поднялъ въ гордомъ и самолюбивомъ поэтѣ цѣлую бурю обиды, негодованія, злобы и даже мести, но мести столько оригинальной, сколько и утонченной. Въ пьесѣ «Два брата» (1835) онъ изображаетъ Вареньку и ея мужа въ образахъ князя и княгини Лиговскихъ, причемъ очень неодобрительно отзывается о Бахметевѣ, а Вареньку называетъ даже продажной. То же повторилъ Лермонтовъ и въ повѣсти «Княгиня Лиговская» (1836) и отчасти въ «Героѣ нашего времени» (1839—1841). Варенька (которая у него вездѣ въ указанныхъ произведеніяхъ называется Вѣрою), прежній ангелъ хранитель, радость жизни, стала для него источникомъ страданій, и самое воспоминаніе о ней поэтъ сближаетъ съ щипѣніемъ прижатой ногою змѣи [1]).

Однако ссылка на Кавказъ (1837 г.) заставила во многомъ перемѣниться Лермонтова и перемѣниться къ лучшему.

[1]) Въ „Сашкѣ“ (1836 г.) Лермонтовъ пишетъ о Варенькѣ:

Она звалась Варюшею. Но я
Желалъ бы ей другое дать названье:
Скажу ль, при этомъ имени, друзья,
Въ груди моей шипитъ воспоминанье,
Какъ подъ ногой прижатая змѣя:
И ползаетъ, какъ та, среди развалинъ,
По жиламъ сердца. Я тогда печаленъ,
Сердитъ, молчу или браню весь домъ,
И радъ прибить за слово чубукомъ.

Въ частности, поэтъ измѣнилъ свое прежнее злобное отношеніе къ Варенькѣ. Это прежде всего сказалось въ томъ, что онъ отказался продолжать повѣсть «Княгиня Лиговская», которую онъ писалъ совмѣстно съ своимъ другомъ С. А. Раевскимъ. Въ письмѣ къ послѣднему отъ 8 іюня 1838 г. Лермонтовъ писалъ, между прочимъ: «Романъ, который мы съ тобой начали, затянулся и врядъ ли кончится, ибо обстоятельства, которыя составляли его основу, перемѣнились, а я, знаешь, не могу въ этомъ случаѣ отступить отъ истины». И дальше продолжаетъ: «Если ты поѣдешь на Кавказъ, то это, я увѣренъ, принесетъ тебѣ много пользы физически и нравственно, ты вернешься поэтомъ». Чѣмъ дальше шло время, тѣмъ все задушевнѣе становилось отношеніе Лермонтовъ къ дорогой для него Варенькѣ. Въ 1840 г. онъ увидалъ въ третьемъ мѣстѣ ребенка Варвары Александровны. Долго онъ ласкалъ и цѣловалъ его, долго любовался имъ, его «быстрыми глазами», «золотыми кудрями», наконецъ, горько заплакалъ и вышелъ изъ комнаты. Эти свои переживанія поэтъ выразилъ въ трогательномъ стихотвореніи «Ребенку».

О грезахъ юности томимъ воспоминаньемъ,
Съ отрадой тайною и тайнымъ содраганьемъ,
Прекрасное дитя, я на тебя смотрю...
О, еслибъ знало ты, какъ я тебя люблю!
. . . . . Не правда-ль, говорятъ,
Ты на нее похожъ?—Увы! года летятъ;
Страданія ее до срока измѣнили,
Но вѣрныя мечты тотъ образъ сохранили
Въ груди моей; тотъ взоръ, исполненный огня,
Всегда со мною . . . . . .
Смотри-жъ, не говори ни про мою печаль,
Ни вовсе обо мнѣ. Къ чему? Ее, быть можетъ,
Ребяческій разсказъ разсердитъ иль встревожитъ...
Но мнѣ ты все повѣрь. Когда, въ вечерній часъ,
Предъ образомъ съ тобой заботливо склонясь,
Молитву дѣтскую она тебѣ шептала,
И въ знаменье креста персты твои сжимала,
И всѣ знакомыя, родныя имена
Ты повторялъ за ней,—скажи, тебя она
Ни за кого еще молиться не учила?
Блѣднѣя, можетъ быть, она произносила
Названіе, теперь забытое тобой?..

Но еще задушевнѣе, еще любовнѣе звучатъ слова Лермонтова въ стихотвореніи «Оправданіе», написанномъ въ годъ смерти поэта. Полный тягостныхъ предчувствій, изстрадавшійся

поэтъ, въ груди котораго любовь боролась со враждой, жаждетъ искупленія и примиренія и здѣсь, и тамъ. Трудно удержаться, чтобы не выписать этого трогательнаго стихотворенія всего цѣликомъ.

Когда одни воспоминанья
О заблужденіяхъ страстей,
На мѣсто славнаго названья,
Твой другъ оставитъ межъ людей;

И будетъ спать въ землѣ безгласно
То сердце, гдѣ кипѣла кровь,
Гдѣ такъ безумно, такъ напрасно
Съ враждой боролася любовь;

Когда предъ общимъ приговоромъ
Ты смолкнешь, голову склоня,
И будетъ для тебя позоромъ
Любовь безгрѣшная твоя,—

Того, кто страстью и порокомъ
Затмилъ твои младые дни,
Молю, язвительнымъ упрекомъ
Ты въ оный часъ не помяни!

Но предъ судомъ толпы лукавой
Скажи, что судитъ насъ Иной,
И что прощать святое право
Страданьемъ куплено тобой.

Перипетіи отношеній Лермонтова къ В. А. Лопухиной показываютъ, что у него было дѣйствительно доброе, любящее сердце, но онъ скрывалъ отъ людей эту доброту и эту сердечность и, наоборотъ, почти всегда являлся предъ людьми злобнымъ и эгоистичнымъ, что̀ тоже было, свойственно его двойственной натурѣ. Только немногіе, близко знавшіе поэта, имѣли возможность видѣть проявленіе другой стороны его характера и сердца. Полевой, мало знавшій поэта, сказалъ о немъ, что онъ былъ безъ сердца; наоборотъ, его товарищъ Меринскій утверждалъ: «Онъ имѣлъ душу добрую, — я въ этомъ убѣжденъ». Въ этомъ отношеніи для насъ пріобрѣтаютъ особый интересъ слѣдующія строки изъ письма Верещагиной (на французскомъ языкѣ) къ Лермонтову, отъ 12 октября 1832 года. «Берегитесь слишкомъ поспѣшно сходиться съ товарищами, ознакомьтесь съ ними ближе раньше, чѣмъ на то рѣшиться. Вы характера добраго и съ любящею Вашею душою тотчасъ увлечетесь»... Самъ Лермонтовъ въ стихотвореніи «Сентября 28» (1831) признаетъ въ себѣ нѣжную душу.

Такъ! ты его не любишь!.. Тайной властью
Прикована ты вновь
Къ душѣ печальной, незнакомой къ счастью,
Но *нѣжной, какъ любовь.*

Послѣ этого неудивительно, что П. А. Висковатый, лучше чѣмъ кто либо изучившій личность поэта, писалъ о немъ: «Только немногіе, близко знавшіе его пылкую, благородную натуру, глубоко цѣнили его дружбу и вѣрили высокой душѣ поэта. Эти немногіе не утратили вѣры и любви къ нему даже и тогда, когда ранняя могила унесла его» [1]).

Итакъ, добрыя стороны характера Лермонтова стали заявлять о себѣ все больше и больше. Въ зависимости отъ этого измѣнялось, какъ уже отмѣчено, и отношеніе Лермонтова къ людямъ, которое также становится болѣе благожелательнымъ. Поэтъ признается, что онъ забываетъ теперь «о буряхъ тайныхъ страстей», его душа ищетъ покоя и мира.

Люблю *я* больше годъ отъ году,
Желаньямъ мирнымъ давъ просторъ,
Поутру—ясную погоду,
Подъ вечеръ—тихій разговоръ... („Изъ альбома", 1840).

Вмѣстѣ съ нѣкоторымъ расположеніемъ къ людямъ у поэта стали звучать очень мягко и тепло и патріотическіе мотивы. Правда, и раньше Лермонтовъ проявлялъ особую любовь къ Россіи и гордую вѣру въ ея величіе настоящаго и славу будущаго. Въ «Измаилѣ-Бею» (1832) онъ такъ пророчествуетъ о судьбѣ Россіи.

Смирись, черкесъ! И Западъ, и Востокъ,
Быть можетъ, скоро твой раздѣлятъ рокъ.
Настанетъ часъ, и скажешь намъ надменно:
Пускай я рабъ, но рабъ царя вселенной!
Настанетъ часъ, и новый грозный Римъ
Украситъ сѣверъ Августомъ другимъ.

Въ 1835 году Лермонтовъ, въ подражаніе пушкинскому «Клеветникамъ Россіи», пишетъ патріотическое стихотвореніе:

---

[1]) Павелъ Александровичъ Висковатый, Михаилъ Юрьевичъ Лермонтовъ. Жизнь и творчество. Москва, 1891, стр. 172.—Здѣсь подробно говорится и объ отношеніяхъ Лермонтова къ В. А. Лопухиной. Вообще эту книгу, составляющую 6-й томъ сочиненій М. Ю. Лермонтова въ изд. В. Ѳ. Рихтера, слѣдуетъ признать весьма цѣнной уже по одному тому, что здѣсь даны наиболѣе полныя біографическія свѣдѣнія о поэтѣ. Книга Висковатаго—необходимое дополненіе къ академическому изданію сочиненій Лермонтова.

«Опять, народные витіи» [1]). Однако, въ этихъ стихахъ нѣтъ того мягкаго и задушевнаго чувства, какъ въ стихотвореніяхъ послѣднихъ годовъ, — можно даже сказать, что въ нихъ не было достаточной убѣжденности, что они страдаютъ нѣкоторымъ риторизмомъ. Дѣло въ томъ, что Лермонтовъ любилъ повторять о своемъ шотландскомъ аристократическомъ происхожденіи, что даже свои письма онъ иногда подписывалъ фамиліей «Лерма». Въ стихотвореніи «Гробъ Оссіана» (1830) онъ подчеркиваетъ, что могила Оссіана находится «въ горахъ Шотландіи моей». Въ 1831 году Лермонтовъ говоритъ о себѣ, что онъ не Байронъ, а другой, невѣдомый избранникъ, такой же, какъ и Байронъ, гонимый міромъ странникъ, «*но только съ русскою душой*». Однако въ томъ же 1831 г. стихотвореніе «Желаніе», написанное въ Середниковѣ, Лермонтовъ заканчиваетъ такими стихами:

Послѣдній потомокъ отважныхъ бойцовъ
Увядаетъ средь чуждыхъ снѣговъ...
Я здѣсь былъ рожденъ, но *нездѣшній душой*...

Теперь же Лермонтовъ отказывается отъ воинственнаго и торжественнаго тона, когда говоритъ о своей родинѣ, и этимъ открываетъ дорогу тихимъ, скромнымъ, но задушевнымъ и искреннимъ своимъ чувствамъ къ отечеству. Онъ самъ признается, что въ его любви къ родинѣ отраду ему подаютъ не размышленіе о славѣ, купленной кровью, о полномъ гордаго довѣрія покоѣ, не темной старины завѣтныя преданья, а сами по себѣ родныя картины родной дѣйствительности, природа его родины, бытъ и нравы его соотечественниковъ («Отчизна», 1841).

---

[1]) Лермонтовъ не любилъ нѣмцевъ и горячо возставалъ противъ преклоненія предъ нѣмцами. Теперь, когда, наконецъ, славяне возстали противъ нѣмецкаго засилья, такъ умѣстно привести мѣткую характеристику, данную Лермонтовымъ нѣмцамъ.

И чѣмъ же нѣмецъ лучше славянина?
Не тѣмъ ли, что куда его судьбина
Ни кинетъ, онъ вездѣ себѣ найдетъ
Отчизну и картофель?.. Вотъ народъ!
И безъ таланта править и за деньги служить,
Всѣхъ давить самъ, а бьютъ его—не тужить!
Вотъ племя! Всякій чортъ у нихъ баронъ!
И ужъ профессоръ—каждый ихъ сапожникъ!
(„Сашка“, CXLVII—VIII).

Это смягченіе характера Лермонтова замѣтно сказалось, между прочимъ, на одномъ произведеніи послѣдняго періода жизни: на «Демонѣ» (1841).

«Демонъ» былъ задуманъ Лермонтовымъ еще во время пребыванія поэта въ Благородномъ пансіонѣ, въ 1829 году. И съ того времени до самой своей смерти Лермонтовъ все передѣлывалъ поэму, измѣняя не только форму, но и самый характеръ ея. Видимо, тема эта была для поэта очень жизненной. Мы знаемъ, что о мучащемъ его демонѣ поэтъ писалъ и отдѣльныя стихотворенія («Мой демонъ», 1831); и поэма «Демонъ», по признанію самого Лермонтова, есть «простое выраженіе тоски, мой бѣдный умъ томившей столько лѣтъ» («Посвященіе поэмы Демонъ»). Въ 1839 году, въ «Сказкѣ для дѣтей» поэтъ тоже говоритъ о возмущавшемъ его могучемъ образѣ, «сіявшемъ такой волшебно-сладкой красотою, что было страшно»; этотъ «дикій бредъ», какъ называетъ его поэтъ, «преслѣдовалъ мой разумъ много лѣтъ».

Но я, разставшись съ прочими мечтами,
И отъ него отдѣлался стихами!

Но поэту, повидимому, такъ и не удалось отдѣлаться отъ этого могучаго образа, такъ какъ и въ годъ своей смерти онъ продолжалъ еще работать надъ нимъ.

Сюжетъ «Демона» далеко не новъ въ исторіи европейской литературы; интересъ лермонтовскаго «Демона» сосредоточивается на самостоятельной обработкѣ поэтомъ этого сюжета и затѣмъ на характерѣ тѣхъ поправокъ, которыя вносилъ Лермонтовъ въ свою поэму съ каждой новой редакціей ея.

Въ различныя времена въ различныхъ по формѣ литературныхъ произведеніяхъ діаволъ изображается различно—онъ являлся въ нихъ то могучимъ противникомъ воли Божіей, то просто проказникомъ. Въ половинѣ XVII в. голландецъ Ioost van den Vondel въ своемъ «Luisevaer» впервые облекаетъ Люцифера въ одежды героя, гордаго и честолюбиваго. Тѣмъ же собственно характеромъ отличается Сатана и у Мильтона въ его «Потерянномъ раѣ»: онъ гордый и властный духъ, не захотѣвшій признать высшую силу надъ собою и предпочевшій поэтому землю небу; но и здѣсь, на землѣ, онъ сохраняетъ черты своего прежняго величія. Въ XVIII вѣкѣ, въ соотвѣтствіи съ духомъ и характеромъ эпохи, демонъ превращается у Гете въ Мефистофеля—въ духа сомнѣнія и отрицанія. Это

новое трактованіе стараго типа было усвоено и Байрономъ, который, однако, придалъ ему новый отпечатокъ: Люциферъ Байрона непримиримый врагъ Божій [1]); онъ гордо возстаетъ противъ Бога и міра, который онъ не считаетъ прекраснымъ. Люциферъ изъ тѣхъ,

Что смѣютъ сознавать свое безсмертье,
Что смѣютъ всемогущему тирану
Глядѣть въ лицо безсмертное Его
И говорить, что зло Его—не благо.

Въ мистеріи «Каинъ» Люциферъ, благожелательно относящійся къ людямъ, потому что они такъ же несчастны, какъ и онъ, возбуждаетъ людей на борьбу противъ «Силы, насъ гнетущей», при чемъ орудіемъ людямъ долженъ служить ихъ разумъ, этотъ «благой, великій даръ». Люциферъ Байрона отличается гордостью и непримиримостію: онъ никогда не пожалѣетъ о прошломъ и не станетъ искать поддержки или сожалѣнія у другихъ. Въ мистеріи Байрона «Небо и земля» говорится объ ангелахъ, павшихъ вслѣдствіе любви къ дочерямъ человѣческимъ. Послѣднюю тему разработалъ и Томасъ Муръ въ поэмѣ «The Loves of the angels». Въ 1823 году Альфредъ де-Виньи написалъ поэму «Eloa, ou la Soeur des anges,»

[1]) Въ „Каинѣ" Люциферъ такъ говоритъ о своей враждѣ съ Богомъ:

. . . . . Онъ мой,
То правда, побѣдитель, но не высшій;
Все чтитъ Его,—не чту Его лишь я!
Моя борьба противъ Него все та же,
Какъ въ небесахъ небесъ была. За все,
Что въ вѣчности таинственной сокрыто,
Въ пространствѣ, не имѣющемъ конца,
Во мракѣ безднъ неизмѣримыхъ ада,
За далью безпредѣльною вѣковъ —
За все, за все я съ Нимъ бороться буду!
За міромъ міръ и за звѣздой звѣзда,
За новою вселенною другая
Трястися на вѣсахъ должна, пока
Конецъ борьбы великой не наступитъ
Съ конечнымъ истребленіемъ Его
Или моимъ...
. . . . Но можно ль истребиться
Безсмертію? Возможенъ ли предѣлъ
Неистребимой ненависти нашей?
. . . . . .
. . . . . Будь побѣдитель я,
Какимъ бы зломъ дѣла Его считались?

въ которой разработалъ сюжетъ о демонѣ съ новой стороны. Элоа—сестра ангеловъ, происшедшая изъ слезы Спасителя, которую Онъ уронилъ у гроба Лазаря. Елоа спустилась съ небесныхъ сферъ пониже, гдѣ царилъ сатана; состраданіе къ послѣднему приводитъ ее къ тому, что она отдаетъ себя въ жертву ради спасенія сатаны, судьбу котораго она готова раздѣлить. Альфредомъ де-Виньи была также задумана, но не выполнена другая поэма «Satan sauvé», въ которой Элоа своею любовью дѣйствительно спасаетъ сатану [1]).

Лермонтовъ, несомнѣнно, зналъ эти различныя произведенія, такъ же несомнѣнно, что они отразились въ его поэмѣ, но тѣмъ не менѣе въ своемъ «Демонѣ» Лермонтовъ сумѣлъ сохранить самостоятельность и старому сюжету дать новую интересную форму. Работая надъ этимъ сюжетомъ почти всю свою жизнь, Лермонтовъ постепенно измѣнялъ какъ самую обстановку дѣйствія, такъ и характеръ «Демона». Сначала дѣйствующей въ поэмѣ была вообще женщина, во второй редакціи «Демона» она превращается въ испанскую монахиню, а послѣ 1837 года, когда Лермонтовъ побывалъ въ первой ссылкѣ, дѣйствіе переносится на Кавказъ и дѣйствующимъ лицомъ является Тамара. Какъ вся поэзія Лермонтова, непримиримая и пессимистическая вначалѣ, постепенно съ теченіемъ времени смягчалась, такъ смягчался у него постепенно и образъ демона, который, по словамъ Лермонтова, былъ такъ родственeнъ его душѣ, такъ властно владѣлъ имъ. Сначала Лермонтовъ находился подъ большимъ вліяніемъ Байрона, внѣшнимъ показателемъ чего служитъ эпиграфъ ко второй редакціи «Демона». Въ первоначальныхъ очеркахъ «Демона» демонъ изображается злобнымъ духомъ, который, узнавъ, что ангелъ любитъ смертную, обольщаетъ послѣднюю и дѣлаетъ ее духомъ ада; демонъ въ своихъ обольщеніяхъ старался возбудить смертную противъ Бога, утверждая ее въ мысли, что Богъ несправедливъ. Подъ вліяніемъ прежде всего Байрона Лермонтовъ и во второй редакціи изображаетъ демона, съ одной стороны, протестантомъ противъ несправедливости Бога, а съ другой,—гордецомъ, не желающимъ просить прощенія у Бога. Онъ такъ говоритъ монахинѣ:

---

[1]) Ср. Н. Дашкевичъ. Мотивы міровой поэзіи въ творчествѣ Лермонтова. „Демонъ“ и демонизмъ—въ „Чтеніяхъ Общества Нестора Лѣтописца“, кн. VII (1892 г.). Отд. изд.: „Статьи по новой русской литературѣ“, Птр., 1914, стр. 435 слѣд.

Несправедливымъ приговоромъ
Я на изгнанье осужденъ.
Не зная радости минутной,
Живу надъ моремъ и межъ горъ,
Какъ перелетный метеоръ,
Оставленъ всѣми, безпріютный.
И слишкомъ гордъ я, чтобъ просить
У Бога вашего прощенья:
Я полюбилъ мои мученья,
Я не могу ихъ разлюбить...

Демонъ не изображается Лермонтовымъ тѣмъ духомъ познанія, какимъ онъ представленъ Байрономъ въ его «Каинѣ»: у Лермонтова байроновскій Люциферъ очеловѣченъ. Уже во второй редакціи демонъ Лермонтова говоритъ о своемъ одиночествѣ и безпріютности, въ третьемъ же очеркѣ демонъ и прямо завидуетъ людямъ, завидуетъ тому, что у нихъ есть надежда на искупленье, на могильный сонъ, что ихъ не можетъ страшить вѣчность. Все это значительно отличаетъ лермонтовскаго демона, который способенъ даже лить слезы (уже въ первой редакціи), отъ байроновскаго. Въ послѣдней редакціи демонъ является наиболѣе очеловѣченнымъ, хотя и сохранившимъ характерныя черты Люцифера. На вопросъ Тамары, кто онъ, демонъ отвѣчаетъ:

Я тотъ, чей взоръ надежду губитъ,
Едва надежда расцвѣтетъ;
Я тотъ, кого никто не любитъ,
И все живущее клянетъ.
. . . . . .
Я царь познанья и свободы,
Я врагъ небесъ, я—зло природы.

Онъ презираетъ и ненавидитъ все, что только видитъ предъ собой, онъ сѣетъ зло безъ наслажденья. Однако же. наряду съ этимъ, въ немъ много чертъ и чисто человѣческихъ. Онъ доступенъ воспоминаньямъ о прошедшихъ лучшихъ временахъ и сожалѣньямъ безплодной муки, его давитъ и гнететъ одиночество:

О, еслибъ ты могла понять,
Какое горькое томленье
Всю жизнь, вѣка, безъ раздѣленья
И наслаждаться и страдать,—
За зло похвалъ не ожидать,
Ни за добро вознагражденья,
Жить для себя, скучать собой
И этой вѣчною борьбой
Безъ торжества, безъ примиренья!

При видѣ красоты Тамары, онъ «вновь постигнулъ святыню любви, добра и красоты», и въ немъ чувство опять «заговo-

рило роднымъ когда-то языкомъ»; не желая принести несчастье Тамарѣ, демонъ даже хочетъ удалиться, онъ «готовъ оставить умыселъ жестокій», испытавъ тоску любви, онъ роняетъ изъ глазъ тяжелую слезу; увѣренный въ томъ, что пришла желанная пора новой жизни, онъ входитъ въ келлію «любить готовый, съ душой, открытой для добра»; онъ искренно вѣритъ, что Тамара можетъ «возвратить его добру и небесамъ». Такимъ образомъ, демонъ утратилъ многія изъ качествъ Люцифера, но онъ не сдѣлался и человѣкомъ: онъ занимаетъ средину между тѣмъ и другимъ.

То не былъ ада духъ ужасный,
Порочный мученикъ,—о, нѣтъ!
Онъ былъ похожъ на вечеръ ясный:
Ни день, ни ночь, ни мракъ, ни свѣтъ!..

Смягчивши типъ байроновскаго демона, Лермонтовъ въ идеѣ поэмы, видимо, подчинился вліянію Альфреда де-Виньи, когда пытается спасти демона любовью къ нему невинной Тамары. Однако, попытка кончилась неудачно: несмотря на всѣ свои картинныя клятвы, несмотря на свое, повидимому, искреннее хотѣніе «любить, молиться и вѣровать добру», онъ не могъ отказаться отъ своей природы, не могъ полюбить не эгоистической любовью, не могъ полюбить весь міръ и всѣ живыя существа; при первомъ же осложненіи «въ душѣ его проснулся старинной ненависти ядъ», и потому въ концѣ концовъ онъ вновь остался «одинъ, какъ прежде, во вселенной безъ упованья и любви».

Лермонтовъ, какъ уже сказано, очеловѣчилъ байроновскій типъ демона, онъ сдѣлалъ его доступнымъ человѣческимъ чувствамъ, а, главное, заставилъ его повѣрить въ возможность спасенія чрезъ любовь чистой дѣвушки [1]). Зная, какъ страстно

[1]) Поэма „Демонъ“ въ основномъ воспроизводитъ характеръ отношеній Лермонтова и Вареньки Лопухиной. Ей Лермонтовъ посвятилъ и поэму, написавши въ посвященіи:

Прими мой даръ, моя Мадонна!
Съ тѣхъ поръ; какъ мнѣ явилась ты,
Моя любовь мнѣ оборона
Отъ гордыхъ думъ и суеты...

П. А. Висковатый говоритъ по поводу этой поэмы: „Поэма „Демонъ“, особенно въ первыхъ очеркахъ, вся проникнута изображеніемъ душевныхъ бурь поэта и его любви къ чудной дѣвушкѣ, отъ коей онъ ждалъ спасенія, въ коей видѣлъ для себя оплотъ противъ мрачныхъ думъ и настроеній души. Въ себѣ видѣлъ поэтъ мрачнаго демона, въ Варенькѣ—ясное, безгрѣшное существо, которое одно можетъ вернуть его къ небесамъ, т. е. къ правдѣ и добру“ (стр. 274—75).

искалъ Лермонтовъ въ любви выхода изъ безотраднаго состоянія своего духа [1]), можно заключить, что поэмой «Демонъ» онъ хотѣлъ указать на тягость для него одиночества, отъ которой спасти его могла только любовь [2]). И все же любовь Тамары не спасла демона. Этимъ Лермонтовъ какъ бы хотѣлъ сказать, что въ его природѣ лежали причины того, что поэтъ не могъ примириться въ людьми даже чрезъ посредство чистой любви, что въ немъ самомъ коренились причины той непримиримости и безотрадности, которыя не давали покоя его больной душѣ.

Эти же элементы непримиримости и безотрадности, наряду съ нѣкоторою грустью и сожалѣніемъ, сказываются и въ другомъ большомъ произведеніи послѣднихъ лѣтъ жизни Лермонтова—въ «Героѣ нашего времени», главный интересъ котораго сосредоточенъ на личности Печорина. Нельзя сказать, чтобы типъ Печорина отличался ясностью и опредѣленностію (какъ, впрочемъ, и личность самого поэта), но несомнѣнно одно: Печоринъ часто отражаетъ самого Лермонтова, его душу и его взгляды на жизнь; иногда Лермонтовъ характеризуетъ Печорина при посредствѣ тѣхъ же образовъ и чуть ли не тѣхъ же выраженій и словъ, которыми онъ характеризовалъ себя въ своихъ стихотвореніяхъ. Такъ, Печоринъ, задаваясь вопросомъ: отчего онъ не женился на Мери, что сулило ему тихія радости и

---

[1]) „Лермонтовъ какъ бы хотѣлъ олицетворить въ своемъ демонѣ тяжесть исключительнаго сомнѣнія и отрицанія, невозможность для личности успокоиться на томъ и другомъ, и испытываемую ею и послѣ разочарованія потребность найти какое-нибудь положительное начало жизни хотя бы въ такомъ узкомъ ограниченіи послѣдняго, какъ любовь къ единому существу"—Н. П. Дашкевичъ, Статьи по новой русской литературѣ, Сборникъ отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, томъ XCII, Пгр., 1914, стр. 492—3.

[2]) Въ этомъ отношеніи нельзя не признать нѣкоторой справедливости разсужденій акад. Н. Котляревскаго на тему объ основной нравственной идеѣ „Демона". Послѣдняя, по мнѣнію почтеннаго академика, „заключена въ одномъ простомъ, но трудно рѣшимомъ вопросѣ: можетъ ли человѣкъ примириться съ полнымъ одиночествомъ и не искать встрѣчи съ другими людьми, даже если признать, что въ немъ погибли всѣ добрыя чувства, что онъ силенъ настолько, чтобы ни въ комъ не нуждаться, и пресыщенъ и разочарованъ до полнаго индифферентизма?.. Если вспомнить, какъ часто Лермонтовъ считалъ свою собственную душу умершей для всѣхъ чувствъ, то станетъ понятнымъ, почему поэтъ могъ такъ долго, въ продолженіе всей своей жизни, думать и работать надъ своей поэмой. Въ ней онъ утѣшалъ самого себя, хотѣлъ увѣрить себя въ томъ, что полнаго одиночества и индифферентизма для человѣка нѣтъ, и что никогда не исчезающая возможность любви можетъ быть залогомъ душевнаго обновленія"—М. Ю. Лермонтовъ, стр. 71—72.

спокойствіе душевное, отвѣчаетъ: «Нѣтъ, я бы не ужился съ этою долею! Я, какъ матросъ, рожденный и выросшій на палубѣ разбойничьяго брига: его душа сжилась съ бурями и битвами, и, выброшенный на берегъ, онъ скучаетъ и томится, какъ ни мани его тѣнистая роща, какъ ни свѣти ему мирное солнце». Этотъ образъ матроса напоминаетъ образъ пловца изъ стихотворенія «Гроза» и затѣмъ символическій «Парусъ». Слова Печорина о томъ, что онъ много разъ игралъ роль топора въ рукахъ судьбы, что, какъ орудіе казни, онъ упадалъ на голову обреченныхъ жертвъ, часто безъ злобы, всегда безъ сожалѣнія, что его любовь никому не приносила счастья, — напоминаютъ мысли «Стансовъ» (1831), гдѣ поэтъ говоритъ о томъ, что его любовь къ другимъ походитъ на чумное пятно, что онъ живетъ тѣмъ, что смерть другимъ. Жалобы Печорина княжнѣ Мери на людей, которые сдѣлали его, прежде хорошаго, скромнаго, готоваго любить весь міръ, глубоко чувствовавшаго добро и зло,—дурнымъ, заставляютъ припомнить такія же рѣчи Юрія Волина и Сашки; то же слѣдуетъ сказать и относительно повѣствованія Печорина объ отчаяніи, котораго нельзя вылечить дуломъ пистолета. Не разъ также говорилъ Лермонтовъ въ стихотвореніяхъ о своей любви къ природѣ; и Печоринъ пишетъ: «Нѣтъ женскаго взора, котораго бы я не забылъ при видѣ кудрявыхъ горъ, озаренныхъ южнымъ солнцемъ, при видѣ голубого неба, или внимая шуму потока, падающаго съ утеса на утесъ». Неудивительно, что Бѣлинскій, ближе познакомившійся съ Лермонтовымъ, говорилъ: «Печоринъ—это онъ самъ какъ есть». Но, если Лермонтовъ и изобразилъ себя въ Печоринѣ, то онъ взялъ самыя отрицательныя и мрачныя черты своей личности, и оттого Печоринъ оказался такимъ пессимистомъ, оттого въ его душѣ царитъ такой безпросвѣтный мракъ и безжизненный холодъ. Правда, иногда Печоринъ признаетъ себя ни дурнымъ, ни хорошимъ, но чаще онъ характеризуетъ себя отрицательными чертами. Печоринъ золъ и самолюбивъ; не отличаясь благодарною наружностью, онъ въ обществѣ терялся въ толпѣ зрителей, изощряя свое остроуміе и выливая свою злобу въ сатирѣ [1]) («Княгиня Лиговская»). Онъ презираетъ другихъ, но презираетъ иногда и себя; онъ сталъ неспособнымъ къ благороднымъ порывамъ. Иногда Печоринъ задается вопросомъ, какая цѣль его жизни, и не можетъ дать отвѣта на

[1]) Черта автобіографическая.

этотъ вопросъ. Онъ не отрицаетъ, что должна существовать какая нибудь цѣль жизни, особенно для него, чувствующаго въ своей душѣ силы необъятныя; но онъ не угадалъ этой цѣли, не узналъ своего назначенія. Кто же виной тому? Виной онъ самъ. Онъ увлекся приманками пустыхъ и неблагодарныхъ страстей, и онѣ-то, привели его къ утратѣ благородныхъ стремленій—«лучшаго цвѣта жизни» и въ дальнѣйшемъ къ полному разочарованію и полному равнодушію къ жизни. Раньше поэтъ говорилъ, что потерей интереса къ жизни онъ обязанъ своей привычкѣ погружаться душой въ міръ мечты и фантазіи; теперь мы видимъ, что на помощь этой привычкѣ пришло увлеченіе страстями. Печоринъ совершенно утратилъ способность непосредственнаго отношенія къ жизни и черезъ то лишилъ себя ея радостей; онъ, по его собственнымъ словамъ, «вынесъ изъ жизненной бури только нѣсколько идей и ни одного чувства». Поэтому онъ давно уже живетъ не сердцемъ, а головой. Въ немъ два человѣка, изъ которыхъ одинъ живетъ, а «другой мыслитъ и наблюдаетъ его», однако, первому человѣку жить, собственно говоря, нечѣмъ, такъ какъ Печоринъ изжилъ самого себя: одна половина его души совсѣмъ не существуетъ, она высохла. Въ результатѣ такой жизни, безыдейной, безпринципной (откуда его взять, если Печоринъ не видитъ смысла жизни вообще и своего существованія въ частности?), у Печорина, естественно, рождается тягостное отчаяніе, котораго, конечно, не вылечить дуломъ пистолета. Стоитъ ли послѣ этого жить? спрашиваетъ себя Печоринъ, послѣ того какъ призналъ себя ни дурнымъ, ни хорошимъ, и отвѣчаетъ, что онъ живетъ только изъ любопытства. Однако жизнь только изъ любопытства неинтересна и она непремѣнно порождаетъ ту скуку, отъ которой не находилъ себѣ мѣста Печоринъ; для человѣка умнаго да еще чувствующаго за собою силы необъятныя, любопытства слишкомъ мало: его сильное я захочетъ проявить себя такъ или иначе. И вотъ мы видимъ, что у Печорина замѣтно сказывается желаніе быть господиномъ другихъ, подчинять людей своей власти. Вотъ какъ разсуждаетъ онъ на эту тему. «А вѣдь есть необъятное наслажденіе въ обладаніи молодой, едва распустившейся жизни! Она, какъ цвѣтокъ, котораго лучшій ароматъ испаряется навстрѣчу первому лучу солнца, его надо сорвать въ эту минуту и, подышавъ имъ до-сыта, бросить на дорогѣ: авось кто нибудь подниметъ! Я

чувствую въ себѣ эту ненасытную жадность, поглощающую все, что встрѣчается на пути; я смотрю на страданія и радости другихъ только въ отношеніи къ себѣ, какъ на пищу, поддерживающую мои душевныя силы. Самъ я больше не способенъ безумствовать подъ вліяніемъ страсти; честолюбіе у меня подавлено обстоятельствами, но оно проявилось въ другомъ видѣ, ибо честолюбіе есть не что иное, какъ жажда власти, а первое мое удовольствіе—подчинять моей волѣ все, что меня окружаетъ. Возбуждать къ себѣ чувство любви, преданности и страха—не есть ли первый признакъ и величайшее торжество власти? быть для кого нибудь причиною страданій и радостей, не имѣя на то никакого положительнаго права,—не самая ли это сладкая пища нашей гордости? А что такое счастье? Насыщенная гордость». И Печоринъ вѣренъ своей теоріи: такимъ именно онъ является въ своихъ отношеніяхъ къ Бэлѣ, Максиму Максимычу, княжнѣ Мери. Всюду онъ думаетъ только о себѣ и не хочетъ знать другихъ; этотъ крайній индивидуалистъ или эгоистъ не признаетъ другихъ, онъ отказывается даже отъ дружбы, потому что въ ней онъ можетъ стѣснить себя. Но Печоринъ ошибается. Онъ ошибается прежде всего въ томъ, что въ самоутвержденіи своего я и возвышеніи его надъ другими я онъ думаетъ найти счастье: одиночество, доведенной до крайности индивидуализмъ не могутъ дать счастья, что признавалъ и самъ Лермонтовъ. Ошибается Печоринъ и въ томъ, что онъ не вынесъ изъ жизненной борьбы ни одного чувства: у него есть эготизмъ, который, по его мнѣнію, способенъ дать ему счастье. Какъ ни послѣдователенъ, однако, былъ Печоринъ въ своей теоріи, онъ не былъ счастливъ; онъ самъ признается Максиму Максимычу, что у него несчастный характеръ, что, если онъ является причиною несчастія другихъ, то и самъ не менѣе несчастливъ.

Умомъ и силой вѣетъ отъ Печорина и въ то же время такимъ холодомъ, пессимизмомъ и отчаяніемъ, что становится тяжело. Лермонтовъ какъ бы нарочно собралъ въ этомъ типѣ всѣ свои мрачныя мысли и муки отчаянія, весь свой эгоизмъ и отрицаніе всего идеальнаго. Недаромъ же Бѣлинскій сказалъ о Печоринѣ, что этотъ человѣкъ самъ себя не понимаетъ и часто на себя клевещетъ. Видимо романъ написанъ въ періодъ наиболѣе мрачныхъ переживаній поэта; интересно, что въ этомъ романѣ совсѣмъ ничего не говорится о возможномъ выходѣ изъ создавшагося безотраднаго положенія; поэтъ въ немъ говоритъ о

любви къ Вѣрѣ, о любви къ природѣ, но не упоминаетъ о религіи. Тѣмъ интереснѣе зато, что въ предисловіи ко второму изданію «Героя нашего времени» Лермонтовъ возстаетъ противъ предположенія, что Печоринъ портретъ автора; правда, это портретъ, но «составленный изъ пороковъ всего нашего поколѣнія, въ полномъ ихъ развитіи... Ему (автору) было просто весело рисовать современнаго человѣка, какимъ онъ его понимаетъ и, къ его и вашему несчастью, слишкомъ часто встрѣчалъ». Изъ этихъ словъ можно вывести такое заключеніе, что Лермонтовъ отказывается отъ Печорина, какъ своего портрета, и что онъ относится къ этому типу отрицательно. Точно также изъ отвѣта автора «Героя нашего времени» Максиму Максимычу на его вопросъ: «неужто тамошняя (столичная) молодежь вся такова» (какъ Печоринъ),—какъ будто слѣдуетъ, что Печоринъ принадлежитъ не столько къ дѣйствительно разочарованнымъ, сколько скучающимъ [1]). Но отвѣтъ автора «Героя нашего времени» очень неопредѣленъ; что же касается предисловія Лермонтова ко второму изданію, то оно свидѣтельствуетъ, повидимому, о томъ, что авторъ пережилъ то тягостное состояніе, въ которомъ былъ написанъ романъ и которое особенно замѣтно отразилось на Печоринѣ. Видимо, Лермонтова томилъ тотъ безысходный пессимизмъ, который отпечатлѣлся въ романѣ, и онъ, особенно усиленно тяготѣвшій въ это время (1841) къ положительному опредѣленію жизненной задачи, рѣшилъ представить Печорина не своимъ, а всѣхъ современныхъ людей портретомъ. Трудно, однако, повѣрить, что всѣ современные поэту разочарованные люди были столь сильны духомъ и умны, какъ Печоринъ. Впрочемъ, чьимъ бы портретомъ Печоринъ ни былъ, это не измѣняло сущности дѣла: крайній индивидуализъ остался крѣпко связаннымъ съ пессимизмомъ. Духъ отрицанія, крайняго индивидуализма и мрачнаго отчаянія, сказавшійся въ «Героѣ нашего времени», наиболѣе роднитъ это произведеніе Лермонтова съ поэзіей Байрона, хотя и не ставитъ отъ него въ ближайшую зависи-

---

[1]) „Я отвѣчалъ“,—говоритъ авторъ,—„что много есть людей, говорящихъ то же самое; что есть, вѣроятно, и такіе, которые говорятъ правду; что, впрочемъ, разочарованіе, какъ всѣ моды, начавъ съ высшихъ слоевъ общества, спустилось къ низшимъ, которые его донашиваютъ, и что нынче тѣ, которые больше всѣхъ и въ самомъ дѣлѣ скучаютъ, стараются скрыть это несчастіе, какъ порокъ“.

мость, поскольку дѣло касается даннаго романа [1]). Вотъ почему Брандесъ приходитъ къ выводу, что типъ Лермонтова—это наиболѣе совершенный изъ типовъ, которые создали послѣдователи Байрона внѣ предѣловъ его родины [2]).

Какъ же согласовать появленіе такого романа, какъ «Герой нашего времени», съ тѣмъ примирительнымъ направленіемъ, которое сказалось какъ въ послѣдніе годы жизни Лермонтова вообще, такъ въ поэмѣ «Демонъ» въ частности? Мы полагаемъ, что появленіе этого романа вполнѣ естественно. Мы знаемъ, что Лермонтовъ не далъ окончательнаго разрѣшенія мучившихъ его религіозно-этическихъ вопросовъ, что вслѣдъ за самыми чистыми религіозными стихотвореніями онъ пишетъ свою насмѣшливую «Благодарность»; онъ все еще продолжаетъ бросаться изъ одной стороны въ другую. Вполнѣ понятно послѣ этого появленіе и «Героя нашего времени». Но для насъ очень важно отмѣтить одну особенность этого романа: его крайній пессимизмъ, который какъ будто душитъ всякую жизнь; доведенный до крайности индивидуализмъ привелъ Печорина къ тому же отчаянію, что и Манфреда. А въ этой безпросвѣтности пессимизма, въ этой холодности, сухости, можно сказать, мертвенности индивидуализма развѣ не намѣчалось осужденіе безотрадной философіи Печорина и тяготѣніе въ сторону положительныхъ идеаловъ? И, дѣйствительно, въ предисловіи ко второму изданію «Героя нашего времени» Лермонтовъ отказывается уже отъ Печорина, т. е. отказывается до нѣкоторой степени и отъ себя, онъ признаетъ Печорина отрицательнымъ типомъ и готовъ въ немъ видѣть болѣзнь своего времени, подобно тому, какъ видѣлъ болѣзнь своего времени, въ созданномъ имъ типѣ Ренэ Шатобріанъ.

Итакъ, мы можемъ признать, что дѣйствительно во вторую половину литературной дѣятельности поэзія Лермонтова отличается болѣе мягкимъ характеромъ и самъ Лермонтовъ обнаруживаетъ замѣтное тяготѣніе въ сторону религіи, въ сторону христіанскаго разрѣшенія вѣковѣчныхъ вопросовъ о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ.

[1]) С. И. Радзевичъ въ своей книжкѣ „Лермонтовъ, какъ романистъ“ (стр. 39—97) весьма подробно и документально обслѣдовалъ вопросъ о вліяніяхъ, сказавшихся на романѣ „Герой нашего времени“. Онъ приходитъ къ выводу, что на Печоринѣ отразились „Чайльдъ-Гарольдъ“ Байрона, „Рене“ Шатобріана, „Адольфъ“ Бенжамэна Констана и „Октавъ“ А. де Мюссе (изъ „Исповѣди сына вѣка“).

[2]) Непонятно, почему Дюшенъ считаетъ Печорина своего рода новымъ отреченіемъ Лермонтова отъ байронизма.

Резюмируемъ сказанное о поэзіи Лермонтова.

Поэтъ все время искалъ разрѣшенія волновавшихъ и мучившихъ его вопросовъ о смыслѣ и цѣли человѣческой жизни. Вслѣдствіе сознанія въ себѣ особой силы и вообще эгоцентричности своей натуры, вопросъ о смыслѣ жизни Лермонтовъ разсматриваетъ сквозь призму своего я: первое, что онъ хочетъ узнать, это свое предназначеніе на землѣ [1]); онъ все время занятъ собою, своими думами и переживаніями, своими исканіями и стремленіями; онъ съ неохотой оставляетъ свой внутренній міръ [2]); его мало интересуетъ окружающая его жизнь и еще меньше общественныя стремленія и общественная дѣятельность; замкнувшись въ свой внутренній міръ, онъ съ равнодушіемъ, а часто и съ презрѣніемъ смотритъ на другихъ людей и на ихъ, съ его точки зрѣнія, мелкую и пошлую жизнь; съ самыхъ первыхъ дней своего сознательнаго бытія Лермонтовъ стоялъ въ сторонѣ отъ окружающей его жизни, отъ общества и его работы; вотъ почему и современность такъ слабо отразилась въ поэзіи Лермонтова, вотъ почему только при извѣстной предвзятости можно говорить о тѣсной связи и вліяніи дѣйствительности на поэзію Лермонтова.

Лермонтовъ все время былъ занятъ вопросомъ о смыслѣ своей жизни на землѣ, и поэта постоянно тянуло къ землѣ. Однако это не значитъ, что поэта волновалъ вопросъ только о земной жизни,—наоборотъ, въ его поэзіи весьма ярко сказалось стремленіе разсматривать всю свою жизнь, всю дѣятельность sub specie aeternitatis; рѣдко у какого другого поэта звучитъ такъ сильно (хотя и затаенно) желаніе осмыслить всю жизнь и бытіе съ точки зрѣнія вѣчности, мало у кого такъ сильна была (правда, смутная) вѣра въ небесное происхожденіе человѣка, въ господствующее въ немъ духовное идеальное начало, которому нѣтъ удовлетворенія на землѣ («Ангелъ», «Небо и звѣзды») [3]).

---

[1]) Поэтъ говоритъ о себѣ, что на землѣ онъ „жадно искалъ самопознанья“ („Смерть“, 1830).

[2]) „Исторія души человѣческой, хотя бы самой мелкой души, едва ли не любопытнѣе и не полезнѣе исторіи цѣлаго народа“ („Герой нашего времени“).

[3]) Эту сторону въ поэзіи Лермонтова особенно подчеркиваетъ (иногда съ явнымъ преувеличеніемъ) С. А. Андреевскій въ своей характеристикѣ Лермонтова. „Нѣтъ другого поэта“,—пишетъ онъ,—„который бы такъ явно считалъ небо своей родиной и землю—своимъ изгнаніемъ.. Неизбѣжность высшаго міра проходитъ полнымъ аккордомъ черезъ всю

Полагаясь на свои «необъятныя силы», поэтъ хотѣлъ самъ разрѣшить всѣ жизненные вопросы; однако, обманулся въ своихъ ожиданіяхъ: разрѣшить эти вопросы и для него было не такъ-то легко. И тогда страшное разочарованіе охватило поэта и родило въ его душѣ невыносимыя муки и страданія, горечь и даже озлобленіе. Въ поискахъ за смысломъ жизни поэтъ бросается къ людямъ, но видитъ, что они слишкомъ мелочны и ничтожны, что они и не задаются такими глубокими вопросами, и это приводитъ Лермонтова къ болѣе чѣмъ отрицательному отношенію къ людямъ. Страдающій, скорбный, но чувствующій въ себѣ большія силы, онъ замыкается въ себѣ, думая въ себѣ самомъ найти забвеніе.

Однако, забвенія и въ себѣ Лермонтовъ не нашелъ: его тяготитъ и полное одиночество, а, главное, неразрѣшенность самыхъ основныхъ для него вопросовъ. И онъ снова и снова ищетъ выхода изъ того тупика, въ который онъ попалъ: онъ ищетъ его въ любви къ природѣ, въ любви вообще, а чѣмъ дольше жилъ, тѣмъ чаще—въ положительной религіи. Но сомнѣнія, пессимизмъ и безпокойство и тутъ не покидали его, и онъ не пришелъ ни къ чему положительному [1]), ни къ какому опредѣленному рѣшенію. Весьма вѣроятно, что, еслибы онъ прожилъ дольше, онъ примирился бы съ жизнію и въ религіи нашелъ разрѣшеніе мучившихъ его вопросовъ. но въ томъ. что Лермонтовъ далъ, его поэзія, по совершенно справедливому образному выраженію акад. Н. Котляревскаго, «неразрѣшенный душевный диссонансъ».

Всматриваясь пристальнѣе съ созданный Лермонтовымъ основной типъ, мы не можемъ не видѣть, что типъ этотъ имѣетъ ближайшее сходство съ типомъ индивидуалиста—скорбника въ западной литературѣ конца XVIII и начала XIX вѣка. Отсюда, чтобы вполнѣ уяснить себѣ образы Лермонтова и опредѣлить мѣсто и значеніе Лермонтова въ исторіи русской литературы, необходимо познакомиться съ указаннымъ типомъ индивидуалиста-скорбника, а равно и съ тѣми обстоятельствами, которымъ онъ обязанъ былъ своею скорбью.

лирику Лермонтова. Онъ самъ весь пропитанъ кровною связью съ надзвѣзднымъ пространствомъ. Здѣшняя жизнь ниже его. Онъ всегда презираетъ ее, тяготится ею...“ (Литературные очерки, СПБ. 1902³, стр. 197, 201).

[1]) Даже С. А. Андреевскій, такъ горячо отстаивавшій „религіозность“ поэта, сознается, что „Лермонтовъ нигдѣ положительно не высказалъ (какъ и слѣдуетъ поэту(?), во что онъ вѣрилъ“.

III.

Развитіе типа мірового скорбника въ западно-европейской литературѣ.—Переоцѣнка цѣнностей въ XVIII в. Переустройство общественной жизни. Отраженіе новыхъ идей въ литературѣ; сентиментализмъ. Раціонализмъ французской философіи просвѣщенія. Руссо; его культъ чувства; основныя положенія его философской системы; индивидуализмъ Руссо. Руссо — родоначальникъ романтизма. Вліяніе его на послѣдующую романтическую литературу Германіи и Франціи. „Бурные геніи" Германіи. Разочарованіе бурнаго генія въ людяхъ и въ себѣ. Крушеніе гуманистическихъ идей во Франціи. L'homme supérieur и его разочарованность. Типъ Ренэ. Его антиобщественность; презрѣніе къ людямъ; taedium vitae. Примиреніе сильной личности съ собою, съ людьми и съ жизнью на почвѣ христіанской религіи. Примиреніе съ жизнью у нѣмецкихъ романтиковъ. Основные пункты нѣмецкой романтики. Отраженіе нѣмецкаго романтизма въ произведеніяхъ Жуковскаго. Примиреніе съ жизнью у французскихъ романтиковъ. Шатобріанъ и его идеи. Вліяніе нѣмецкаго романтизма на французскій. Теорія французскаго романтизма. Гуманистическіе принципы французской литературы 30-хъ и 40-хъ годовъ и отраженіе ихъ въ русской литературѣ 40-хъ годовъ.—Непримиримое направленіе въ англійскомъ романтизмѣ; Байронъ. Созданный имъ типъ мірового скорбника, непримиряющагося ни съ міромъ, ни съ людьми; его крайній индивидуализмъ и антиобщественность; Манфредъ; относительное примиреніе Байрона съ людьми на почвѣ непосредственнаго служенія раскрѣпощенію человѣческой личности.

XVIII вѣкъ былъ вѣкомъ переоцѣнки цѣнностей, вѣкомъ пересмотра основныхъ началъ философіи, религіи, нравственности и, въ зависимости отъ этого, переустройства общественной жизни. Нельзя сказать, чтобы эти пересмотръ и переустройство совершились сразу: они подготовлялись еще въ предшествующемъ вѣкѣ и въ XVIII вѣкѣ только получили свое окончательное разрѣшеніе, причемъ толчекъ всему этому новому движенію былъ данъ въ Англіи. Такъ, что касается переустройства общественной жизни, то именно въ Англіи раньше, чѣмъ въ другихъ государствахъ, пробудилось общественное самосознаніе, и буржуазія тамъ сравнительно рано приняла участіе въ государственныхъ дѣлахъ. Въ дальнѣйшемъ пріобрѣтенныя буржуазіей сила и значеніе повели къ тому, что прежній аристократическій характеръ общественной жизни долженъ былъ измѣниться, а вмѣстѣ съ тѣмъ должно было постепенно исчезать прежнее пренебрежительное отношеніе высшихъ классовъ къ низшимъ, въ концѣ концовъ уступившее свое мѣсто большему уваженію къ человѣческой личности, къ человѣку вообще, независимо отъ его происхожденія или зани-

маемаго имъ общественнаго положенія. Осознаніе правъ человѣческой личности должно было вызвать въ высшихъ классахъ сочувствіе къ тѣмъ, которые, въ силу такихъ или иныхъ условій, не пользовались общечеловѣческими правами, ко всѣмъ такъ или иначе униженнымъ и оскорбленнымъ.

Это новое направленіе въ жизни нашло свое выраженіе въ современной литературѣ, въ которой появляется и развивается такъ называемый сентиментализмъ, позже смѣнившій собою господствовавшій дотолѣ ложноклассицизмъ или французскій классицизмъ. Послѣдній получилъ особое развитіе при пышномъ дворѣ французскихъ королей и потому носилъ, такъ сказать, аристократическій характеръ: дѣйствующими лицами французскихъ классическихъ произведеній были цари, короли, князья и т. д., къ народу же ложноклассики относились пренебрежительно и, если допускали его дѣйствовать въ своихъ пьесахъ, то только въ роляхъ или отрицательныхъ, или каррикатурныхъ. Все вниманіе французскихъ классическихъ авторовъ сосредоточивалось на жизни высшихъ классовъ и на переживаніяхъ героической личности и притомъ въ исключительные моменты ея жизни. Сентиментализмъ, напротивъ, обращалъ свое вниманіе на жизнь простыхъ людей, которыхъ онъ изображалъ въ сочувственномъ тонѣ и краскахъ; не герои, не исключительныя натуры, а простые люди въ ихъ повседневной обстановкѣ занимали вниманіе сентиментальныхъ писателей, которые, такимъ образомъ, обнаружили особое тяготѣніе къ реализму въ литературѣ. Вмѣсто прежнихъ тяжеловѣсныхъ ложноклассическихъ трагедій съ ихъ основной темой коллизій между чувствомъ и долгомъ, сентименталисты пишутъ такъ называемыя «мѣщанскія драмы», образцомъ которыхъ была драма Лилло «Лондонскій купецъ», появившаяся въ 1731 году. Изъ Англіи этого рода драмы перешли на континентъ, во Францію и Германію, а въ 1769 году уже и въ Москвѣ была поставлена въ театрѣ мѣщанская драма Бомарше—«Евгенія» [1]). Отмѣченное стремленіе къ реализму особенно замѣтно сказывалось, между прочимъ, и въ томъ, что сентименталисты, вопреки и ложноклассикамъ и ав-

[1]) Противники прозвали этотъ новый родъ комедіи comédie larmoyante („слезливая комедія"), а нашъ убѣжденный послѣдователь французскаго классицизма Сумароковъ пьесы Бомарше относилъ къ „пакостному роду слезныхъ комедій", причемъ въ постановкѣ этой комедіи въ Москвѣ видѣлъ признаки скораго свѣтопреставленія.

торамъ такъ называемыхъ romans d'aventures, стали проявлять особый интересъ къ психическимъ переживаніямъ изображаемыхъ ими типовъ. Описанія душевныхъ переживаній различныхъ лицъ конечною цѣлію имѣли высокіе моральные мотивы: они должны были возбуждать стремленіе къ возстановленію правды и справедливости или въ другихъ людяхъ или въ самомъ себѣ, т. е. въ концѣ концовъ должны были служить добродѣтели въ широкомъ смыслѣ; отсюда морально-поучительная тенденція становится отличительною чертою сентиментальныхъ произведеній и, главнымъ образомъ, романовъ. Вотъ, напримѣръ, какое заглавіе даетъ Ричардсонъ своему роману «Памела»: «Памела или награжденная добродѣтель; рядъ дружескихъ писемъ молодой прекрасной особы къ своимъ роднымъ, изданныхъ съ цѣлью развитія правилъ добродѣтели и религіи въ душѣ молодыхъ людей обоего пола; сочиненіе основано на истинномъ происшествіи, даетъ пріятное занятіе уму разнообразіемъ любопытныхъ и трогательныхъ приключеній и вполнѣ очищено отъ такихъ изображеній, которыя въ большей части сочиненій, написанныхъ для простого развлеченія, имѣютъ цѣлью только воспламенить сердце вмѣсто того, чтобы поучать его». Изъ этого заглавія, между прочимъ, видно, что романъ написанъ въ формѣ писемъ; эта форма писемъ и дневниковъ становится наиболѣе излюбленной у сентименталистовъ, конечно, потому, что она давала возможность полно и обстоятельно изобразить или описать психическія переживанія заинтересовавшей поэта личности. Сосредоточивая свое вниманіе на душевныхъ переживаніяхъ личности, сентименталисты тѣмъ самымъ прокладывали дорогу болѣе глубокимъ и болѣе тонкимъ чувствованіямъ,—въ частности, сентименталисты ближе и глубже другихъ чувствовали природу, выше цѣнили ея красоту, преклонялись предъ ея величіемъ; произведенія (и ближе всего лирика) сентименталистовъ полны описаній природы, запечатлѣнныхъ большею частію грустнымъ и меланхолическимъ характеромъ. *).

Гр. Прохоровъ.

---

* Продолженіе слѣдуетъ.

Апологія мистики по твореніямъ преп. Симеона Новаго Богослова *).

ВТОРОЙ способъ провѣрки мистическаго опыта есть сравненіе своего опыта съ данными св. Писанія и со святоотеческими твореніями, и прилагается онъ къ мистической практикѣ параллельно съ первымъ, т. е. съ указаніями духовнаго отца: „молитвами и слезами умоли Бога—пишетъ преп. Симеонъ—послать тебѣ руководителя безстрастнаго и святаго. Изслѣдуй и самъ Божественныя Писанія, и особенно дѣятельныя писанія св. отцевъ, чтобъ, съ ними сличая то, чему учатъ тебя учитель и настоятель, могъ ты, какъ въ зеркалѣ, видѣть, насколько они согласны между собою, и затѣмъ согласное съ писаніями усвоять и удерживать въ мысли, а несогласное—разсудивъ добрѣ—отлагать, чтобъ не прельститься. Ибо знай, что во дни сіи много явилось прелестниковъ и лжеучителей“ (гл. 33, II, 516—517=Mg. 617—618 AB) [1]). „Откуда можемъ мы узнать, имѣемъ ли мы въ себѣ, въ душахъ своихъ, Христа и какъ можемъ изслѣдовать самихъ себя въ семъ отношеніи до точности?“—ставитъ вопросъ преп. Симеонъ и отвѣчаетъ на него: „такъ: возь-

*) Продолженіе. См. февраль.

[1]) Самъ преп. Симеонъ свой личный мистическій опытъ старался провѣрить сравненіемъ съ мистическими созерцаніями какъ апостоловъ Стефана и Павла (div. am. 522 A—523 C) и другихъ апостоловъ и пророковъ (div. amor. 549 D—549—550 A), такъ и св. отцевъ. напр. преп. Антонія Великаго, Арсенія Вел., Евфимія В., Саввы и др., въ особенности съ „духовнымъ дѣланіемъ святаго и блаженнѣйшаго Симеона Благоговѣйнаго, который, какъ солнце, сіялъ въ славномъ монастырѣ Студійскомъ“, сл. 81, т. II, 344—357=Mg. 7 or., 350 C—357 C.

мемъ слова Божественнаго Писанія, положимъ ихъ предъ душами нашими, какъ зеркало, и станемъ сличать съ ними во всемъ самихъ себя; тотчасъ и познаемъ, что такое мы воистину" (сл. 57, II, 43; All. LVI и ср. сл. 70, II, 204, All. XXXI). Въ евангеліи отъ Іоанна гл. I, 12—14 указываются, по словамъ преп. Симеона, главные признаки, по коимъ познаются вѣрные, и по коимъ мы можемъ и самихъ себя познавать и ближнихъ своихъ: 1) вѣра въ Іисуса Христа, какъ Богочеловѣка, 2) соединенная съ нею „святость, достигаемая чрезъ дѣланіе заповѣдей Христовыхъ" [1]), и 3) жизнь въ Церкви, выражающаяся чрезъ сознательное участіе въ таинствахъ: „св. евангелистъ и говоритъ—читаемъ у преп. Симеона: „елицы пріяша Его, даде имъ область чадомъ Божіимъ быти, вѣрующимъ во имя Его: иже не отъ крове, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога родишася. И Слово плоть бысть, и вселися въ ны, и видихомъ славу Его, славу яко Единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины (Ін. I, 12—14). На-те! Вотъ вамъ зеркало, о коемъ я сказалъ прежде,—эти самыя слова! И посмотрите, прошу васъ, какая точность въ словахъ евангелиста! Какъ ясно обозначаетъ онъ признаки, по коимъ познаются вѣрные, чтобъ мы и самихъ себя могли познать, и ближнихъ своихъ! Елицы же, говоритъ, пріяша Его, разумѣется, посредствомъ вѣры, и исповѣдали Его Богомъ, а не человѣкомъ только, даде имъ область чрезъ крещеніе чадами Божіими быти, освободивъ ихъ отъ тиранства діавола; такъ чтобы они не только были вѣрными, но, если восхотятъ жить и по заповѣдямъ Его, чтобы къ вѣрѣ притяжали и святость чрезъ дѣланіе заповѣдей Его, какъ и въ другомъ мѣстѣ говоритъ Господь: святи будите, яко Азъ святъ есмь (Лев. XIX, 2). И опять: будите милосерди, якоже и Отецъ вашъ милосердъ есть (Лук. VI, 36). Потомъ евангелистъ показываетъ и способъ, какъ таковые дѣлаются чадами Божіими, говоря: иже не отъ крове, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога родишася. Рожденіемъ здѣсь называетъ онъ духовное измѣненіе, совершающееся и

---

[1]) Ср.—добродѣтели суть „Божіи знаменія, кои должна имѣть душа, царствуемая Богомъ" сл. 44, I, 366=Mg. 13 ог. 379 AB; исполненіе заповѣдей, какъ свидѣтельство обладанія благодатью, гл. 86, II, 534=Mg. 645—646 C и 647—648 A, oz.

узрѣваемое чрезъ крещеніе Духомъ Святымъ, какъ говоритъ Самъ неложный Господь: „Іоаннъ крестилъ есть водою, вы же имате креститися Духомъ Святымъ“ (Д. А. I, 5). Посему крещаемые Духомъ Святымъ бываютъ, какъ свѣтъ во свѣтѣ, и знаютъ Родившаго ихъ, потому что видятъ Его. А что рожденные благодатію Святаго Духа имѣютъ нужду быть питаемыми и святымъ причащеніемъ Пречистаго Тѣла и Честныя Крови Господа нашего, о семъ послушай, что говоритъ евангелистъ: и Слово плоть бысть и вселися въ ны. И что слова сіи говорятъ о Пречистыхъ Тайнахъ, послушай Господа, Который говоритъ: „ядый Мою плоть и піяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ“ (Ін., VI, 56)...“ (сл. 57, II, 45—46). Главнымъ „масштабомъ“, которымъ долженъ руководствоваться мистикъ при провѣркѣ того, насколько онъ отданъ и вѣренъ заповѣдямъ Христовымъ, а, слѣд., и того, подлинно ли имѣетъ онъ въ себѣ Христа и благодать Его, служатъ евангельскія заповѣди блаженства [1]), при чемъ для болѣе раннихъ ступеней мистическаго опыта самыми характерными свидѣтелями подлинности являются—смиреніе и „слезы безъ печали“, или „воистину наиблаженнѣйшій плачъ, пріемлющій и утѣшеніе и дѣлающій душу кроткою“ (I, 35; ср. II, 12=Mg. 22 or., 425 D), а для высшихъ ступеней—стяжаніе человѣкомъ полной благожелательности, что сказывается, какъ любовь къ врагамъ и совершенное отсутствіе зависти (ср. сл. 80, II, 333—334), и, главное, „совершенное освобожденіе отъ всѣхъ страстей и похотей мірскихъ и плотскихъ“ (сл. 87 II, 456; All. LXVI) и полная отданность Божественному (гл. 175, II, 565=Mg. 645 D). Кромѣ сихъ опосредствованныхъ способовъ—внѣшняго, изъ словъ духовнаго отца, и внутренняго, изъ сопоставленія наличнаго содержанія своего „я“ съ данными Св. Писанія [2]) — есть еще способъ прямого и непо-

---

[1]) Сл. 3-е, I, 32—43; „о томъ, что намъ надлежитъ испытать самихъ себя, имѣемъ ли мы блаженства Христовы, потому что онѣ (добродѣтели, ими указываемыя) суть знакъ печати (Христовой)“, см. Migne, 21 or., 412 B—418 C; All. LXVII, Mg. 298 C; ср. Опт. изд. слово 5-е.

[2]) Это тоже опосредствованный способъ самоудостовѣренія, ибо здѣсь имѣютъ мѣсто сравненіе и умозаключеніе, т. е. рефлексія: мистикъ отъ зрѣнія въ себѣ добродѣтелей Христовыхъ заключаетъ, что имѣемый имъ мистическій опытъ—истиненъ.

средственнаго самоудостовѣренія [1]) подлинности мистическаго опыта, которое основывается на несомнѣнныхъ показаніяхъ внутренняго чувства и на голосѣ совѣсти (ср. сл. 45, I, 405, All. XLVII). „Въ сердцѣ нашемъ—пишетъ преп. Симеонъ—воображается Христосъ и не тѣлесно, а безтѣлесно и какъ подобаетъ Богу. Впрочемъ, какъ женщина, имѣющая во чревѣ, знаетъ о томъ ясно, такъ какъ младенецъ во чревѣ ея дѣлаетъ нѣкоторыя движенія, и нельзя ей не знать, что имѣетъ плодъ во чревѣ: такъ и тотъ, кто имѣетъ вообразившимся въ себѣ Христа, знаетъ движенія Его и взыграніа, то есть осіяніе и облистаніе Его, и видитъ внутрь себя воображеніе Христа. Какъ въ зеркалѣ видится свѣтъ свѣтильника: такъ видится въ немъ Христосъ, однакожъ не призрачно и не несущественно, каково то, что видится въ зеркалѣ, но въ немъ видится Христосъ, какъ свѣтъ, всущественно, невидимо видимымъ и недомыслимо постигаемымъ, во образѣ безобразномъ и въ видѣ безвидномъ“ (сл. 57, II, 59, LVI). Истинное переживаніе подлиннаго, т. е. Христова и во Христѣ, мистическаго опыта само, „ощутительно и осязательно“ (см. сл. 41, I, 343=All. LX), удостовѣряетъ свою истинность, подлинность, „здравость“: „какъ можно то, что сокрыто и запечатано, что незримо и недовѣдомо для всѣхъ людей и что открывается только Духомъ Святымъ, и только такимъ образомъ будучи открываемо узрѣвается и познается нами, — какъ можно, пишетъ преп. Симеонъ, постигнуть это или познать посредствомъ ученія (научно), или даже помыслить о томъ тѣмъ, которые сами о себѣ говорятъ, что ни разу не ощутили присутствія Духа Святаго, и не знаютъ, что такое есть просвѣщеніе или осіяніе Его, коими свидѣтельствуется обитаніе Его въ насъ? Какъ возможно понять сіе тѣмъ, которые ни разу не сознали въ себѣ никакихъ проявленій, которыя удостовѣряли бы, что въ нихъ совершилось возрожденіе, возсозданіе, обновленіе и измѣненіе, бывающее отъ Духа Святаго“ (сл. 49-е, I, 446=Mg. 19 or. 403 B); а въ другомъ мѣстѣ своихъ словъ

---

[1]) Ср. гл. 79-я, II, 532=Mg. 641—642 B: здѣсь констатируются два способа распознанія святыхъ людей (=мистиковъ), а слѣд., и самопознанія,—1) „по плодамъ ихъ“, т. е. по добродѣтелямъ, въ чемъ руководитъ Св. Писаніе, и 2) „прямо, непосредственно, познавать ихъ“ (и себя), для чего особенно необходимо „имѣть очищеннымъ око души“.

преп. авторъ прибавляетъ: „удостовѣреніе въ дѣйственности спасенія одно — это духовное чувство благодати Всесвятаго Духа, даруемой отъ Бога ради вѣры духовной силѣ ума“ (сл. 51, I, 465=Mg. 2 or. 329 D) [1]). Но вотъ и первый, внѣшне-объективный способъ удостовѣренія (чрезъ духовнаго отца и чрезъ Св. Писаніе), и второй—внутренно-субъективный—могутъ оказаться недостаточными, дающими мѣсто сомнѣніямъ и недоумѣніямъ, ибо въ первомъ центръ тяжести удостовѣренія полагается, какъ-никакъ, вовнѣ, въ авторитетѣ старца или Писанія, а во второмъ, наоборотъ, всецѣло внутри, въ самомъ субъектѣ, откуда, могутъ возникнуть справедливые упреки въ субъективизмѣ и явиться справедливыя сомнѣнія въ истинности. Выходъ изъ такого затруднительнаго положенія мистикъ находитъ въ послѣднемъ, уже не допускающемъ сомнѣній и колебаній, способѣ удостовѣренія—способѣ внутренно-объективномъ, чрезъ засвидѣтельствованіе Самого, зримаго въ мистическомъ воспріятіи, Высочайшаго Объекта: „съ сего времени, т. е. послѣ удостовѣренія отъ духовнаго отца, которое, вѣдь, нераздѣльно съ самостоятельнымъ углубленіемъ мистика въ Св. Писаніе,—болѣе и болѣе очищается онъ (т. е. мистикъ) и, очищаясь, пріемлетъ дерзновеніе и спрашиваетъ Самого Явившагося, говоря: Ты — Богъ мой? Тотъ отвѣчаетъ: Я—Богъ, содѣлавшійся человѣкомъ для тебя, чтобы и тебя сдѣлать богомъ,—и вотъ, какъ видишь, сдѣлалъ и буду дѣлать“ (сл. 63, II, 118) [2]).

Вотъ всѣ способы удостовѣренія мистика въ томъ, что его мистическій опытъ—истиненъ, что онъ „здоровъ духовно“: 1) внѣшне-опосредствованный, чрезъ духовнаго отца; 2) внутренне-опосредствованный, чрезъ сопоставленіе главнымъ образомъ направленія своей воли съ указаніями Св. Писанія; 3) субъективно-непосредственный, основывающійся на свидѣтельствѣ внутренняго чувства мистика, и 4) объективно-непосредственный, непоколебимо утверждающійся на

---

[1]) Ср. сл. 16, I, 157=Mg. 17 or. 396 BC и сл. 17, I, 161—162=Mg. 12 or. 371 BC: наличность сосредоточенной и благоговѣйной молитвы служитъ еще важнымъ признакомъ „здравости“ мистическаго опыта; еще — зрѣніе простоты и свѣтлости своего ума, ср. сл. 59, II, 69, All. XXXIII, безстрастіе его, ср. сл. 3, I, 37=Mg. 21 or. 415 A.

[2]) Ср. сл. 90-е, II, 487, All. XXXV; сл. 91-е, II, 499=Mg. div. am. cap. XL, 599 D—600 B, All. LXXVI и др. мѣста; см. *Holl*, s. 40.

свидѣтельствѣ Самого зримаго Объекта. — Всѣ эти четыре важнѣйшіе момента въ процессѣ самоудостовѣренія мистика преп. Симеонъ прекрасно оттѣняетъ въ своемъ словѣ „о томъ, что опасно для души скрывать талантъ, или данную отъ Бога благодать..." (у еп. Ѳеофана слово 89, II, 470 и сл., All. XXXIV [1]): „когда одинъ духоносный человѣкъ, пишетъ св. отецъ, извѣстилъ меня писаніемъ, что въ одномъ мѣстѣ находится сокровенное сокровище Божественныхъ Писаній, то я не полѣнился подняться и пойти испытать и увидѣть, что тамъ такое, прося и *онаго святаго мужа быть мнѣ помощникомъ* и содѣйствователемъ (1-й моментъ). Для лучшаго успѣха я оставилъ всякое другое занятіе и дѣло относительно настоящей жизни, и *пошелъ на то мѣсто, гдѣ, какъ показалъ мнѣ Писаніемъ тотъ добрый человѣкъ*, находится сокровище,—и пришедши, началъ рыть землю, не переставая день и ночь и не жалѣя никакихъ трудовъ и потовъ. Такъ рылъ я и выбрасывалъ вонъ землю, все болѣе углубляясь, пока наконецъ начало показываться сокровище и издавать свѣтъ вмѣстѣ съ землею (2-й моментъ). Наконецъ послѣ того, какъ потрудился много времени, роя и выбрасывая землю, *увидѣлъ я все сокровище* простертымъ, какъ полагаю, чрезъ всю землю, безпримѣсное и чистое отъ всякаго засоренія и запятнанія. Съ тѣхъ поръ, *смотря на сіе сокровище, я непрестанно кричу* тѣмъ, которые, не видѣвши, не вѣруютъ и потому не хотятъ копать и трудиться, и *говорю имъ такъ: идите, смотрите всѣ*, которые просто и прямо не вѣруете Писанію Божественному. И дѣлаю такъ, подражая премудрому Соломону, который говоритъ: нелестнѣ научихся, безъ зависти преподаю (Прем. Солом. VII, 13). Слыша это и я кричу: идите, научитесь, что не только въ будущей жизни, но и теперь въ настоящей лежитъ предъ очами нашими, и предъ руками, и предъ ногами, неизреченное сокровище, которое выше есть всякаго начала и власти; идите увѣрьтесь и убѣдитесь, что это сокровище, о коемъ говорю вамъ, есть свѣтъ міра (3-й моментъ). — *И не самъ отъ себя я это говорю, но Само Сокровище Сіе, т. е.*

---

[1]) Ср. также II, 117—118, изъ слова 63-го, уже не разъ приводимаго нами: здѣсь тоже изображается весь процессъ удостовѣренія отъ старца и самоудостовѣренія мистика.

Христосъ, сказалъ и говоритъ: „Я есмь воскресеніе и животъ [1]); Я есмь сѣмя горчичное, скрываемое подъ землею; Я есмь камень драгоцѣнный, который покупаютъ вѣрные; Я есмь Царство Небесное, сокрытое внутри васъ. Какъ бываю Я видимъ теперь въ настоящей жизни тѣмъ, кои взыскали и обрѣли Меня, такъ и въ будущей жизни возсіяю въ нихъ и поверхъ ихъ всѣхъ, какъ сіяю теперь въ нихъ, будучи сокровенъ превыше всѣхъ небесъ. Я, будучи невмѣстимъ по естеству, бываю вмѣстимъ въ васъ въ настоящей жизни по благодати. Я невидимый бываю видимъ, являюсь не каковъ есмь, хотя и весь пребываю зримымъ, но сколько вмѣщаетъ естество и сила тѣхъ, кои видятъ меня. Я есмь закваска, и душа, которая пріемлетъ Меня и влагаетъ въ три части свои, т. е. въ силы разумную, раздражительную и желательную, — вскисаетъ и дѣлается вся подобною Мнѣ; ибо что есть закваска, тѣмъ дѣлается и мука, которая смѣшивается съ нею вмѣстѣ съ водою и солію; вмѣстѣ со Мною Сыномъ есть и единосущный Мнѣ Отецъ и Его Утѣшитель, всесвятой Духъ,—и Они бываютъ для души, что вода и соль для муки. Я есмь для рабовъ моихъ мысленный рай, вмѣсто чувственнаго, и въ сей мысленный рай Я вселю всѣхъ, которые вѣруютъ въ Меня и возрождаются благодатію Святаго Духа, — каковые не могутъ болѣе грѣшить, и князь міра сего діаволъ не имѣетъ надъ ними никакой власти и силы; ибо Я въ нихъ, и они во Мнѣ, и побѣждаютъ міръ, такъ какъ суть внѣ міра и имѣютъ съ собою Меня, сильнѣйшаго всяческихъ. Я ясмь свѣтовидный источникъ безсмертнаго потока и рѣки, въ каковомъ источникѣ моются водою, текущею изъ Меня, и очищаются душевно и тѣлесно отъ всякаго осквернения, и начинаютъ сіять какъ свѣтила и какъ лучи солнца всѣ тѣ, которые любятъ Меня отъ всей души. Я есмь солнце, мысленно зримое, и каждочасно восхожду, какъ солнце чувственное восходитъ утромъ, являя Себя достойнымъ, какъ прежде являлъ пророкамъ, которые, видя Меня, всегда славили и призывали, какъ говоритъ Давидъ: заутра услыши гласъ мой, заутра предстану Ти и узриши мя (Пс. V, 4),—и другой: тогда разверзется рано свѣтъ

---

[1]) Должно замѣтить, что курсивъ во всемъ этомъ текстѣ, оттѣняющій важнѣйшія для характеристики каждаго изъ 4 моментовъ выраженія,—принадлежитъ намъ.

твой, и исцѣленія твоя скоро возсіяютъ (Исх. LVIII, 8),—когда, т. е., исполнишь и ты заповѣди Мои „(—здѣсь дается 4-й моментъ) [1]).

А пользуясь указанными методами провѣрки своего мистическаго опыта, осторожный, серьезный и искренній мистикъ всегда сумѣетъ провести необходимую грань между мистикой истинной и ложной, безошибочно отличить истинное, подлинное мистическое воспріятіе, какъ плодъ живого благодатнаго воздѣйствія на душу, отъ ложнаго, т. е. мнимаго или искаженнаго, мистическаго воспріятія, какъ порожденія воображенія (не дисциплинированнаго или разстроеннаго) или какъ продукта экстатическаго состоянія (именно состоянія экстаза натуральнаго или патологическаго).

Что касается установленія подлинности *мистическихъ видѣній и откровеній* [2]), то самое важное здѣсь — это интересъ къ духовному, вникновеніе въ Св. Писаніе и сознательное стремленіе согласовать волю свою съ заповѣдями Божіими, освободивъ ее отъ порабощенія страстями. „Чѣмъ душа занята и о чемъ разглагольствуетъ наяву,—пишетъ преп. Симеонъ,—о томъ мечтаетъ или философствуетъ она и во снѣ: или проведши весь день въ заботахъ о дѣлахъ человѣческихъ, объ нихъ же суетится она и въ сновидѣніяхъ, или поучавшись все время въ вещахъ Божественныхъ и небесныхъ, въ видѣніе ихъ входитъ и во время сна и умудряется видѣніями, по пророку: юноши ваши видѣнія узрятъ (Іоиль въ Д. А. II, 17). И не прельщается ложными сновидѣніями, но сновидитъ истинное и поучается откровеніями..." (гл. 176-я, II, 565 — 566 = Mg. 651 D.).—„У тѣхъ только бываютъ истинныя во снѣ видѣнія

---

[1]) См. сл. 89. II, стр. 478—480.

[2]) Ср. *Еп. Θеофанъ.* Толкованіе 2 посл. ап. Павла къ Коринѳянамъ. М. 1882: г. 12, 1 — *„Видѣніе и откровеніе* здѣсь у апостола одну мысль содержатъ: откровеніе посредствомъ видѣнія. Откровеніе обнимаетъ все, что Богу угодно бываетъ открыть намъ. Бываетъ оно умно, когда въ умъ влагается вѣдѣніе; бываетъ внѣшно, когда Богъ или ангелъ является и сказываетъ нужное; но бываетъ и посредствомъ видѣній. Видѣніе или въ образахъ представляетъ духовное, каково, напримѣръ, видѣніе Іезекіиля, Апокалипсиса, и требуетъ новаго откровенія въ умѣ, чтобы уразумѣть его; или оно есть видѣніе духовнаго міра въ его существенности, когда духъ человѣка необыкновеннымъ образомъ вземлется и вводится въ созерцаніе его, не въ образахъ, а какъ онъ есть. О такомъ видѣніи и разсказываетъ здѣсь св. Павелъ", стр. 358.

(ихъ не слѣдуетъ называть снами, а видѣніями),—которыхъ умъ благодатію Св. Духа сдѣлался простъ и свободенъ отъ всякаго давленія со стороны страстей и отъ рабства имъ, у которыхъ вся забота и попеченіе о Божественномъ и все помышленіе о будущихъ наградахъ...“ (гл. 178, II, 566—567, ср. гл. 177. II, 566 = Mg. 651 D.—652 D.). Но какъ страстное или безстрастное настроеніе души мистика отражается на характерѣ его сновидѣній и откровеній во снѣ, такъ же то или иное настроеніе души сказывается и въ характерѣ и достоинствѣ его мистическаго опыта въ бодрственномъ состояніи: мистикъ долженъ глубоко вникать въ себя, старательно изощрять свое духовное око въ различеніи помысловъ, быть бдительнымъ и покорнымъ старцу для того, чтобы не преткнуться въ своемъ мистическимъ опытѣ, не искуситься призрачными образами своего собственнаго, полоненнаго чувственностью, воображенія или злыми помыслами и ложными видѣніями, внушенными ему отъ діавола, дѣйствующаго, главнымъ образомъ, на гордость и тщеславіе подвижника: „... и болѣе почтенные предъ другими людьми,—пишетъ преп. отецъ,—неразумно полагаютъ, будто тѣ мысли, какія они слагаютъ въ умѣ своемъ, суть созерцанія такого же достоинства, какъ и тѣ, которыя подаются достойнымъ только чрезъ озареніе Духа Святаго... Другіе, опять безъ чистоты сердечной углубляясь умомъ своимъ въ тайны Бога и богословствуя, когда услышатъ о Богѣ, что какъ въ трехъ солнцахъ единое есть сіяніе свѣта, такъ и въ Пресвятой Троицѣ—едино сіяніе единаго Божества, тотчасъ воображаютъ въ умѣ своемъ три солнца, соединенныя по свѣту, т. е. по существу, и раздѣленныя по ипостасямъ, и полагаютъ немысленно, что они видятъ такъ Самое Божество, и что святая, единосущная и нераздѣльная Троица полно выражается симъ уподобленіемъ“ (сл. 80, II, 329 = All. LV). Въ другомъ мѣстѣ слова преп. Симеона мы читаемъ: „какъ же заболѣваетъ и страдаетъ душа? Отъ измѣненія ея помысловъ и стремленій, когда, будучи умною силою, устремляется она къ безсловеснымъ пожеланіямъ и неразумному гнѣву. Это же отъ чего бываетъ? Это бываетъ отъ стороннаго вліянія. Есть иныя мысленныя силы, демоны, которые мысленно приближаются къ душѣ и искущаютъ ее, возмущая ея естественныя движенія: ибо она всегда находится въ движеніи, будучи по естеству приснодвижна. Такъ, когда

душа хочетъ зрѣть право, демоны наводятъ нѣкій мысленный мракъ и мѣшаютъ ей зрѣть право и непогрѣшительно, но призраки и фантазіи заставляютъ принимать за истину..." (сл. 24, I, 220 = Mg. 10 orat., 364, B). Но для стяжанія истинныхъ, а не ложныхъ мистическихъ видѣній и откровеній особенно необходимо подвизающемуся хранить смиреніе, братолюбіе и послушаніе своему опытному старцу и тщательно избѣгать неразумнаго киченія своими духовными успѣхами, опасной (въ особенности на первыхъ стадіяхъ подвига) отъединенности и гордаго самочинія; именно послѣднія настроенія неуклонно ведутъ подвижника къ духовнымъ потрясеніямъ и даже катастрофамъ. Преп. Симеонъ свидѣтельствуетъ, что если кто останавливается на одномъ первомъ (изъ трехъ указанныхъ) образѣ вниманія и молитвы, то бываетъ вотъ что: „мало-по-малу молящійся такъ начинаетъ кичиться въ сердцѣ своемъ, самъ того не понимая; ему кажется, что дѣлаемое имъ есть отъ благодати Божіей въ утѣшеніе ему, и онъ молитъ Бога сподобить его всегда пребывать въ такомъ дѣланіи... Если онъ убезмолвится крайнимъ безмолвіемъ..., то ему едва ли можно не изступить изъ ума. Но если и случится, что не изступитъ онъ изъ ума, все же невозможно ему будетъ стяжать добродѣтели или безстрастіе. На этомъ пути стоя, прельщаются и тѣ, которые видятъ свѣтъ тѣлесными очами своими, обоняютъ благовонія обоняніемъ своимъ, слышатъ гласы ушами своими, и подобное. Нѣкоторые изъ такихъ взбѣсновались и въ безуміи ходятъ съ мѣста на мѣсто. Другіе прельстились, принявъ діавола, преобразившагося и явившагося имъ въ видѣ ангела свѣта, а они того не распознали, и остались неисправимыми до конца, не хотя слышать совѣта ни отъ какого брата. Иные изъ такихъ сами себя лишили жизни, бывъ подвигнуты на то діаволомъ; иные бросились въ пропасть; иные удавились. И кто можетъ пересказать разныя прелести, какими прельщаетъ ихъ дьяволъ, когда онѣ неисчислимы"... (сл. 68, II, 180—181=Mg. 702 B—703 A).

Такимъ образомъ, преп. Симеонъ старательно отличаетъ и разграничиваетъ истинныя видѣнія и откровенія отъ порожденій воображенія и привидѣній бѣсовскихъ, т. е. отъ „визіонерства". Здѣсь можно привести пояснительныя по сему поводу замѣчанія еп. Ѳеофана Затворника изъ его „Писемъ о духовной жизни", М. 1897: „въ естественномъ порядкѣ,

или строѣ нашихъ силъ, на переходѣ отвнѣ внутрь, стоитъ воображеніе. Надо благополучно миновать его, чтобы благополучно попасть на настоящее мѣсто внутри. По неосторожности, можно застрять на немъ и, оставаясь тамъ, быть увѣренными, что вошли внутрь, тогда какъ это только внѣшнее преддверіе, „дворъ языковъ". Да это бы еще ничего, но этому состоянію всегда почти сопутствуетъ самопрельщеніе, а изъ него развивается визіонерство, съ его пагубными послѣдствіями... визіонерство, и какъ естественная болѣзнь душевная, и болѣе того, какъ дѣло врага, который не дремлетъ" (стр. 141—142; 145—147) [1]).

[1]) Ср. *Еп. Ѳеофанъ*. „Начертаніе христ. нравоуч." 1895 г., стр. 391—392. Здѣсь же будетъ умѣстно привести нѣкоторыя данныя о видѣніяхъ и откровеніяхъ, особенно объ отличеніи истинно-божественныхъ видѣній отъ ложныхъ. *) изъ книги dr. *Iosef Zahn*. Einführung in die christliche Mystik, Paderborn, 1908, ss. 508—556. Можно различать *три способа* откровеній и видѣній—1) *внѣшнія*, какъ бы тѣлесныя явленія, сопровождаемыя и словесными откровеніями, напр. видѣніе купины, ангела Товитомъ, ап. Павла на пути въ Дамаскъ; 2) откровенія при *помощи воображенія*, какъ видѣнія въ образахъ, и при нихъ словесныя внушенія, напр. видѣнія Даніила, Іезекіиля, ап. Петра въ Іоппіи и др., сны Іосифа и волхвовъ; такія откровенія чаще всего бываютъ во время вѣщихъ сновъ, и здѣсь нужна особенная осторожность, чтобы не впасть въ ошибку, ибо эта группа особенно близка къ міру феноменальному; 3) *чисто-интеллектуальныя* откровенія и видѣнія, получаемыя чисто-духовнымъ путемъ, безъ участія внѣшнихъ чувствъ и фантазіи. Вообще же трудно точно установить чисто-интеллектуальный характеръ видѣній, равно и отграничить видѣнія воплощенныя, „тѣлесныя", отъ видѣній лишь воображаемыхъ. Кромѣ такого раздѣленія видѣній, можно привести еще другія, напр., видѣнія не только зримыя, но и разумѣваемыя, и видѣнія лишь зримыя, но еще не понимаемыя и требующія дальнѣйшихъ откровенныхъ поясненій (ср. выше у еп. Ѳеофана); или откровенія, свидѣтельствующія истину вообще и лишь выполняющія опредѣленное частное порученіе; имѣющія значеніе лишь для самого тайнозрителя и назначенныя и для прочихъ людей, и т. п. Въ зависимости отъ этого устанавливаютъ и различіе терминовъ: такъ одни вполнѣ отождествляютъ Vision и Erscheinung, а другіе первый терминъ относятъ къ области воображаемыхъ и чисто-интеллектуальныхъ явленій, а Erscheinung употребляютъ лишь тогда, когда есть налицо что-либо реально-зримое; также подъ Schauung понимаютъ живое откровенное знаніе, а подъ Offenba-

*) Ср. еще о видѣніяхъ—*Геффдингъ*. Философія религіи. СПБ. 1905, стр. 165—видѣнія, какъ галлюцинаціи; *Лодыженскій*. Сверхсознаніе и пути къ его достиженію. СПБ. 1911—видѣнія стр. 105 и слд.; видѣнія отъ діавола, стр. 119; духовныя видѣнія, стр. 375 и слд.

Отъ видѣній и откровеній естественный переходъ къ состоянію религіознаго экстаза, тѣснѣйшимъ образомъ съ

---

rung—новое откровенное знаніе; или „откровеніе“ прилагаютъ къ открывающему Себя Богу, а „видѣніе“ къ получающему откровеніе человѣку и т. д. Важный вопросъ: какъ объяснить самозаблужденія и ошибки визіонеровъ-мистиковъ? Конечно, ошибки эти нельзя ставить въ упрекъ Богу, Который, не насилуя свободы людей, мудро предоставилъ имъ различныя ступени духовнаго знанія, а должно искать ихъ причины, главнымъ образомъ, въ личностяхъ визіонеровъ, въ неправильныхъ дѣйствіяхъ ихъ памяти и воображенія, и во вліяніяхъ окружающей среды, господствующихъ понятій и взглядовъ, гдѣ человѣческое незамѣтно вплетается (sich verwob) въ Божественное. Подлинность истинныхъ „видѣній“, отличныхъ отъ ложныхъ иллюзій и галлюцинацій, можно устанавливать съ различныхъ сторонъ: 1) со стороны *содержанія* откровеній, которыя не должны быть незначительными, чисто-мірского содержанія, не должны стремиться къ суетной чудесности и противорѣчить нравственнымъ основамъ; 2) со стороны *лицъ*, которыя должны показать свою христіанскую добродѣтель, въ обстановкѣ общей и обычной христіанской жизни, быть смиренными, не уклоняться отъ самоизслѣдованія, провѣрки своего опыта авторитетами другихъ и, главн. образомъ, авторитетомъ Церкви, и не должны усиленно стремиться и добиваться такихъ откровеній; 3) со стороны той *обстановки*, среди которой эти откровенія получаются: такъ, не могутъ быть признаны истинными тѣ откровенія или видѣнія, которыя получаются среди искривленныхъ тѣлодвиженій, излагаются безсвязною рѣчью, пренебрегаютъ размышленіемъ, осторожностью и нравственнымъ достоинствомъ и, наконецъ, 4) со стороны проистекающихъ изъ нихъ *послѣдствій*, именно: подлинно-божественныя откровенія не могутъ вести къ фанатизму, а лишь къ героизму, не могутъ вести къ превозношенію и раздорамъ, а лишь къ смиренію и кротости, не могутъ вести къ нравственной отсталости или физическому умаленію, а лишь къ духовному возрастанію и тѣлесному укрѣпленію. Указываютъ еще, кромѣ этихъ признаковъ, болѣе отрицательнаго характера, и прямо-положительныя основанія за подлинную сверхчувственность и истинное достоинство мистическихъ откровеній, именно вотъ признаки „добраго духа“—почитать Бога, держать правильную вѣру и во всемъ хранить умѣренность, чему противоположны—самовосхваленіе, невѣріе и невоздержанность. Однимъ словомъ,—„чѣмъ чище, смиреннѣе и простодушнѣе душа человѣка-визіонера; чѣмъ меньше она гонится за сверхъестественнымъ; чѣмъ лучше она выдерживаетъ испытанія на обыкновенныхъ путяхъ жизни; чѣмъ больше она также, по вкушеніи необычныхъ откровеній, пребываетъ въ смиреніи и вѣрности долгу: чѣмъ болѣе преуспѣваетъ она въ мужествѣ и въ геройской силѣ, въ дѣятельности и терпѣніи; чѣмъ дальше, при помощи этихъ видѣній и откровеній полученное, теоретическое и практическое разумѣніе переходитъ предѣлы личныхъ особенностей и вліяній образованія...; чѣмъ содержательнѣе и многостороннѣе то благотворное вліяніе, которое проистекаетъ отъ сверхчувственныхъ переживаній какъ для отдѣльной души, такъ и

ними связанному: дѣло въ томъ, что одни изслѣдователи (напр. *Монтегацца*, Экстазы человѣка, 1890, стр. 138 и слѣд.) видятъ въ откровеніяхъ и видѣніяхъ одинъ изъ различныхъ моментовъ, характерныхъ элементовъ религіознаго экстаза, или одну изъ ступеней лѣстницы, ведущей къ экстазу (ibidem стр. 20), другіе усматриваютъ въ нихъ, въ извѣстномъ смыслѣ, высшую степень самого экстаза (ср. *Beck.* Die Ekstase S. 46 [1]), а третьи, указывая на тѣсную связь экстаза съ созерцаніемъ, трактуютъ экстазъ, какъ соединительное звено между „созерцаніемъ“ и „видѣніемъ“ (*Zahn.* Einführung in die chrst. Mystik, S. 462 ff.). Прежде, чѣмъ обратиться къ разсмотрѣнію самаго вопроса объ отношеніи мистическаго ученія преп. Симеона къ экстазу, попытаемся дать самое краткое изложеніе положительнаго философско-богословскаго ученія о сущности религіознаго экстаза, что, по нашему разумѣнію, необходимо, ибо вопросъ объ экстазѣ и самый непроясненный, и самый существенный для апологета православной мистики.

Экстазъ [2]) или „ужасъ“, изумленіе—такое состояніе, когда „человѣкъ не владѣетъ своими чувствами, будучи восхищенъ въ міръ духовный“ (бл. Ѳеофилактъ); душа какъ бы „выступаетъ“ изъ тѣла, и человѣкъ впадаетъ въ то состояніе, о которомъ говорили переживавшіе его пророки „бысть на мнѣ

для внутренняго устроенія другихъ душъ, для роста Царства Божія,—тѣмъ достовѣрнѣе можетъ быть высказанъ приговоръ отдѣльнымъ лицамъ о сверхъестественной причинности тѣхъ благодатныхъ откровеній, причемъ послѣднее, окончательное рѣшеніе вопроса предоставляется Церкви, разъ церковный авторитетъ почтетъ за благо произвести изслѣдованіе чрезъ свои установленные органы“ (S. 556).

[1]) Ср. *Beck.* Die Ekstase...: высшая ступень экстаза отличается отъ видѣній—видѣнія можно называть экстазами лишь постольку, поскольку съ извѣстными зрительными и слуховыми образами, кои сами-то по себѣ суть нѣчто неэкстатическое,—соединяются опредѣленныя страсти или сильные аффекты. Если эти образы выступаютъ на первый планъ, это знакъ, что визіонеръ переживаетъ не высшую ступень экстаза. S. 46—47.

[2]) Говоря здѣсь объ экстазѣ, мы говоримъ, собственно, не объ экстазѣ вообще, а именно о религіозномъ экстазѣ, и дѣлаемъ это вполнѣ сознательно, ибо, по нашему убѣжденію, религіозный экстазъ, взятый въ своей совершеннѣйшей формѣ, есть самый интенсивный, самый полный (цѣлостный) и самый возвышенный изъ всѣхъ экстазовъ: вѣдь, объектъ его есть Богъ—полнота истины, добра и красоты. Ср. *Монтегацца.* Экстазы человѣка. СПБ. 1890 г., I стр. 27—28; 29; 198 и II ч. стр. 130—131.

рука Господня" (Іезек. VIII, 3) и „быхъ азъ въ дусѣ" (Апок. I, 10). Итакъ, дѣйствительная сущность экстаза есть чрезвычайное, сверхъестественное внутреннее восхищеніе человѣка; это—самая существенная и характерная черта его, изъ которой, какъ слѣдствіе сверхъобычнаго духовнаго подъема, вытекаетъ вторая черта—„замиреніе", или остановка чувствъ, главн. обр., внѣшнихъ чувствъ, могущая имѣть и различную интенсивность, и различную продолжительность; наконецъ, третья черта экстаза—его неизреченность, полная непостижимость для обыденнаго сознанія главнѣйшимъ образомъ того, какъ въ этомъ высокомъ духовномъ подъемѣ принимаетъ участіе тѣлесная сторона человѣка, т. е. какъ бы нарушеніе обычнаго для настоящей земной жизни человѣка психофизическаго параллелизма [1]).

---

[1]) При изложеніи ученія о религіозномъ экстазѣ мы придерживались гл. обр. книги проф. Цана: *Zahn.* Einführung in die christliche Mystik. Paderborn, 1908, ss. 462—486 и сл. Можно еще указать на опредѣленіе мистическаго экстаза у *Eisler'a.* Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Berlin 1904, I, ss. 245—246. Кромѣ того, мы пользовались здѣсь сочиненіями *Монтегацца* (русс. пер. 1890 г.), Leuba (1902) и Beck (1906) *). Послѣдній въ своей книгѣ „Die Ekstase", 1906 г., даетъ такое изображеніе сущности экстаза вообще и религіознаго экстаза въ частности: „подъ экстазомъ я разумѣю, пишетъ онъ, рядъ сосуществующихъ состояній сознанія, раз-

*) Еще *объ экстазѣ*, преимущественно религіозномъ, см. *Геффдингъ.* Философія религіи, стр. 292; *Рибо.* Психологія чувства, изд. русс. перев. 1898 г., стр. 351—352; *Дю-Прель.* Философія мистики или двойственность челов. существа. СПБ. 1895 г., какъ можно объяснить самозабвеніе въ экстазѣ?—стр. 461—464, ср. 477:—*Вл. Соловьевъ.* соч. изд. 1, т. I, стр. 284: ложный мистицизмъ и сліяніе въ экстазѣ; *В. Джемсъ.* Многообразіе религ. опыта. Москва, 1910: религ. экстазъ, 20—21, ср. 241 и стр. 376—387; состояніе восторга, raptus 401—402; *его же*: Зависимость вѣры отъ воли, СПБ. 1904 ср. стр. 155—характеръ экстатическаго единенія и 338—342—опьяненіе отъ закиси азота, какъ видъ экстатическаго состоянія; *Лодыженскій.* Сверхсознаніе СПБ. 1911: экстазъ, стр. 142 и сл.; изступленіе, стр. 339 и сл.; 366—370 и *его же*: Свѣтъ незримый. СПБ. 1912—состояніе экстаза, 80, 120; 193 и сл.—описаніе экстаза у Симеона Н. Б. и отличіе православнаго экстаза отъ экстаза Плотина 208—209; *П. Мининъ.* Мистицизмъ и его природа. Сергіевъ Посадъ. 1913, стр. 5 и сл.: экстазъ, какъ центръ мистич. жизни; основныя черты экстаза стр. 29 и сл.; *К. Радченко.* Религ. и литературное движеніе въ Болгаріи въ эпоху передъ турецкимъ завоеваніемъ. Кіевъ. 1898 г. стр. 77: Григорій Синаитъ объ экстазѣ и св. Палама, стр. 115 и сл.—*Іером. Θеодоръ.* Аскетич. воззрѣнія преп. І. Кассіана. Казань. 1902 г., стр. 332; *Deutsch*, R. E. 634_{41} и др.

Такимъ образомъ, въ состояніи религіознаго экстаза намѣчаются три момента, которые болѣе подробно можно охарактеризовать въ такихъ чертахъ: 1) постепенное отдѣленіе отъ окружающей обстановки чувственнаго міра опредѣлится, какъ постепенное освобожденіе отъ подчиненія категоріямъ пространства и времени, кои, какъ извѣстно, подчиняютъ себѣ весь чувственный опытъ, при чемъ пространство является,

---

личныхъ по качеству и интенсивности". Общій признакъ—отсутствіе противоположенія „я" и „не я", „я" и „внѣшняго міра", субъекта и объекта, живая тожественность послѣднихъ. Главнѣйшіе признаки экстаза: 1) исчезновеніе самосознанія; 2) утрата сознанія времени и пространства и 3) отсутствіе всякихъ представленій и понятій, а слѣд. и невозможность адекватнаго изображенія экстаза словами. Эти отрицательные признаки экстаза дополняются чрезъ указаніе на сродныя съ экстазомъ состоянія. Это, съ одной стороны,—безсознательность, лишеніе сознанія: хотя сознаніе вообще и сознаніе объ „я" и „внѣшнемъ мірѣ" очень близки, но экстазъ не есть безсознательность; съ другой стороны, экстатическое состояніе граничитъ съ сильными аффектами, какъ бѣшенство, ярость, паника, сладострастіе и т. п., и съ душевными состояніями, которыя мы называемъ „данными настроеніями". Гдѣ госпоствуютъ представленія, тамъ состояніе дальше отъ экстаза. Для того, чтобы вѣрно понять описаніе экстатическаго состоянія, необходимо самому хоть отчасти пережить что-либо подобное. См. ss. 26—28 и сл. до s. 82, и далѣе отъ 83 до 144.—Главная суть религіознаго экстаза не представленія и понятія, которыя суть лишь оболочка, а внутреннее зерно—сліяніе „я" и „внѣшняго міра", субъекта и объекта въ чувствѣ безконечнаго. Это состояніе сліянія „я" и „внѣшняго міра" можетъ имѣть различную степень интенсивности, а интенсивность мѣрится отношеніемъ сверхсознанія къ чувственному сознанію; здѣсь намѣчается пять ступеней: средняя, именно—ихъ равенство; на 2-хъ высшихъ ступеняхъ превышаетъ сверхсознаніе, а на 2-хъ послѣднихъ—чувственное сознаніе. Такимъ образомъ, мы имѣемъ слѣдующіе моменты религіознаго сознанія: 1) созерцаніе Бога, экстазъ въ собственномъ смыслѣ слова,—полное уничтоженіе личности, близкое къ отсутствію сознанія; 2) любовь къ Богу и сознаніе полной безцѣнности временнаго и земного, гдѣ есть лишь понятіе отождествленія „я" и „внѣшняго міра", но нѣтъ полнаго сліянія; 3) миръ въ Богѣ—какъ бы равенство въ сознаніи себя и сотвореннаго Богомъ міра, но не отождествленіе; 4) вѣра (въ смыслѣ довѣрія) въ Бога, какъ низшая ступень, ибо полагаетъ уже отдѣленіе личности отъ Бога, единеніе съ Богомъ здѣсь уже не самоцѣль, истинная же подпочва отношеній „я" и „внѣшняго міра" здѣсь—интересы временные; наконецъ 5) понятія Провидѣнія и Промысла, гдѣ полное отдѣленіе личности отъ Бога—міра, и гдѣ самая малая степень экстатичности. Но, принимая во вниманіе ученіе Бекка объ экстазѣ, слѣдуетъ пояснить, что его взгляды пропитаны эволюціонизмомъ и пантеизмомъ, что увидимъ мы еще ниже.

вѣдь, формой для всего чувственнаго внѣшняго опыта, а время—и для внѣшняго, и для внутренняго чувственнаго опыта; 2) постепенное и прочное, до поглощенности, сосредоточеніе мысли на идеяхъ духовнаго міра, съ постепеннымъ ослабленіемъ внѣшнихъ чувствъ, впечатлѣній и образовъ, и внутреннихъ чувствованій, и съ усиленіемъ аффективной стороны душевной жизни (въ постоянной связи съ идеей Бога),—приводитъ мистика-экстатика къ блаженному состоянію „умиротворенія“ мысли, ея живой цѣлостности, каковое состояніе, для земной суетной жизни столь необычное, экстатикъ и характеризуетъ, какъ высшее обычныхъ представленій и понятій и, потому, какъ бы исключающее ихъ, „неизреченное“, что вполнѣ понятно, ибо нашъ языкъ служитъ, главнымъ образомъ, для изображенія внѣшняго чувственнаго міра и отношеній къ нему нашего „я“ и, какъ мало приспособленный и разработанный въ этомъ отношеніи, является недостаточнымъ для изображенія высшихъ духовныхъ состояній; 3) наконецъ, самый главный и основной элементъ религіознаго экстаза—чрезвычайное восхищеніе духа человѣка въ міръ „иной“, которое раскрывается, какъ „соединеніе съ Богомъ и блаженное въ Немъ пребываніе“, и въ которомъ гармонически объединяются три основныя тенденціи [1])—1) достиженіе въ созерцаніи высочайшаго наслажденія, своей цѣлостностью, интенсивностью, нѣжностью и непосредственностью напоминающаго проявленія высочайшей половой любви; 2) обрѣтеніе въ Богѣ прочной опоры, благостной помощи и тихаго успокоенія и, наконецъ, 3) стремленіе, соединившись съ Богомъ, посильно уподобиться Ему, достигнуть святости, преобразовать свою душу и всю свою жизнь въ соотвѣтствіи съ Божьей волей.—Здѣсь можно замѣтить, что въ такомъ порядкѣ можно расположить составляющіе экстазъ элементы, если разсматривать его, какъ процессъ; если же взять

[1]) См. *Leuba* статья въ Revue philosophique 1902, LIV, p. 459—487: его ученіе объ основныхъ тенденціяхъ въ религіозномъ экстазѣ. Леуба отмѣчаетъ четыре тенденціи—1) тенденцію къ органическому наслажденію; 2) тенденцію къ умиротворенію мысли чрезъ объединеніе или редукцію; 3) тенденцію къ отысканію аффективной опоры и 4) тенденцію къ универсализаціи воли или реорганизаціи души въ соотвѣтствіи съ волей Божіей. Удовлетвореніе первой тенденціи даетъ наслажденіе, второй—миръ, третьей—силу довѣрія, а четвертой—двойной миръ отъ чувства облагороженія, отъ радостнаго сознанія исполненнаго нравственнаго долга, — p. 484.

экстазъ въ состояніи полнаго его раскрытія, то различаемые въ немъ моменты расположатся, какъ уже указали мы выше, слѣдующимъ образомъ, въ зависимости отъ важности момента и вліянія его на другіе: духовное восхищеніе, освобожденіе отъ чувственнаго міра и неизреченность. Религіозный экстазъ имѣетъ весьма важное, можно сказать—главенствующее значеніе въ области христіанской мистики и, затѣмъ, христіанской религіи вообще [1]), ибо мистика—сердце религіи: „экстазъ—говоритъ одинъ изслѣдователь—резюмируетъ въ себѣ всю религіозную мистику, и мы даже утверждаемъ, что изслѣдованіе о христіанскомъ мистицизмѣ есть, въ общихъ чертахъ,—этюдъ о христіанской религіи вообще“ [2]). Можно различить три вида религіознаго экстаза (какъ и экстаза вообще): 1) натуральный, или природный, возбуждаемый въ душѣ человѣка особымъ дѣйствіемъ на нее естественныхъ причинъ, напр. вліяніе красотъ природы, величіе человѣческой исторіи или отдѣльной человѣческой личности, вліяніе музыки, ритма и т. п.; 2) патологическій или болѣзненный, возникающій при ненормальныхъ условіяхъ психофизической жизни человѣка, напримѣръ, на почвѣ истеріи или гипноза, или вызываемый, напримѣръ, какими-либо искусственными средствами — наркотическими ядами, священными дикими танцами, спеціальной музыкой и т. п.; и 3) благодатный,

---

[1]) Ср. *Beck* (Die Ekstase, 82), между прочимъ, говоритъ, что то новое и важнѣйшее, чѣмъ высшія религіи—христіанство, исламъ и буддизмъ—отличаются отъ древнѣйшихъ религій, покоящихся на миѳологіи и культѣ, и есть экстатическіе моменты въ нихъ.

[2]) Ср. *Leuba* (уже цитов. статья, p. 489—486): вѣдь, въ христіанской религіи также замѣчается стремленіе сосредоточить свою мысль на идеѣ Бога для освобожденія отъ власти міра, замѣчается такое же оцѣпенѣвающее дѣйствіе моноидеизма: душа входитъ въ самое себя и обрѣтаетъ вожделѣнный миръ и т. п.; но все это съ меньшей интенсивностью, чѣмъ въ состояніи экстаза. Вообще, „религіозное состояніе, говоритъ Leuba,—по преимуществу есть, согласно мистикамъ, любовный трансъ (une transe amoureuse), проникнутый господствующей идеей Бога—Святости (dominée par idée tendancielle Dieu—Sainteté, p. 486). Общечеловѣческая мудрость видитъ въ религіи, а слѣд. и въ мистицизмѣ, одно изъ величайшихъ средствъ къ тому, чтобы давать торжество самымъ для человѣческаго сердца дорогимъ желаніямъ, и, съ точки зрѣнія мотивовъ, „религія христіанская, слѣд. и христіанскій мистицизмъ, есть нѣчто совершенно раціональное“ (parfaitement rationnel, p. 486), а не трансцендентное (слѣдуетъ замѣтить, что послѣдній приговоръ весьма характеренъ для французскаго изслѣдователя).

сверхъестественный, который есть духовно-цѣнное и духовно-здравое явленіе, имѣющее аналогіи въ области здравой, но повышенной духовной жизни, и который создается творческимъ дѣйствіемъ Божественной благодати на человѣка, въ частности на его природный экстазъ: послѣдній служитъ для благодати пріемникомъ, орудіемъ, и чрезъ нее возвышается, усовершается и преображается [1]). Здѣсь можно

---

[1]) Признаніе благодатнаго экстаза, сверхъественной въ немъ стихіи,—есть отличительный признакъ церковной, православной мистики. Сторонники научнаго эволюціонизма стараются всѣ явленія въ мистическомъ экстазѣ объяснить изъ чисто естественной, природной основы безъ участія всякаго трансцендентнаго фактора: мы уже видѣли подобную тенденцію у Леуба. То же находимъ и у Бекка (цитов. соч. s. 49—50): по его теоріи экстазъ вообще есть возвращеніе, ниспаденіе въ то первоначальное состояніе сознанія, въ то „досознаніе“, которое предшествовало дифференціаціи въ современномъ человѣческомъ сознаніи „я“ и „внѣшній міръ“. Это цѣлостное состояніе сознанія исчезло, уступая натиску разумной обдуманности и подражанія,—какъ древній материкъ скрывается подъ волнами моря и какъ изъ моря выдаются острова—вершины прежнихъ горъ, такъ и теперь, среди моря нравовъ и разума, возможны прежнія инстинктивныя состоянія человѣка-животнаго, прорываются, въ минуту наибольшаго напряженія борьбы за существованіе, экстатическіе аффекты въ борьбѣ, въ страсти, въ паникѣ и т. п. Мистики — это водолазы, опускающіеся въ глубину на морское дно (экстазъ), которое имѣетъ съ выдающимися на поверхность островами природную связь; но, какъ острова не суть вполнѣ прежнія горныя вершины, а измѣнены дѣйствіемъ моря, такъ и аффекты не суть самый экстазъ, а лишь родственны ему. Ср. также ss. 65—66. Къ такой же категоріи авторовъ изслѣдованій о природѣ экстаза слѣдуетъ, полагаю, отнести и проф. *Ив. Ив. Лапшина* съ его взглядами на суть экстатическаго состоянія, высказанными въ брошюрѣ „Вселенское чувство“, изд. Вольфа, Спб. 1911 г.: по мнѣнію проф. Лапшина, у мистицизма есть лишь „иллюзорное познаніе“, которымъ онъ претендуетъ замѣнить раціональное познаніе, и „мистическое воспріятіе, которымъ такъ дорожатъ мистики, есть душевное состояніе, лишь родственное въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ чрезвычайно важнымъ, человѣчески значительнымъ психическимъ процессомъ интеллектурльнаго и аффективнаго порядка“ (29—30 стр.), именно—„если попытаться перевести темную рѣчь мистиковъ на общепонятный философскій языкъ и для этой цѣли придать тѣмъ отрицательнымъ признакамъ „мистическаго“ воспріятія, которые выставляются мистиками, не абсолютное, а относительное значеніе..., то описываемое ими душевное состояніе (т. е. экстазъ) окажется сходнымъ съ психическимъ явленіемъ, которое можно назвать, по примѣру Дюринга, *„универсальнымъ аффектомъ“* или *„вселенскимъ чувствомъ“*, и заключающимъ въ себѣ слѣдующіе признаки: 1) мысль о наивысшихъ цѣнностяхъ, имѣющихъ постоянное значеніе для меня и для всѣхъ осталь-

допустить гармоническое соединеніе натуральнаго и сверхъестественнаго момента въ экстазѣ: ихъ связываетъ единство сознанія экстатика. Съ признаніемъ этой гармоніи соединенія двухъ факторовъ разрѣшается и трудная проблема о томъ, остается ли у экстатика свобода и возможность нравственной заслуги: здѣсь самымъ настоятельнымъ образомъ предполагается и свобода, и нравственная вмѣняемость, ибо благодать, дѣйствуя въ экстазѣ, прежде всего направляетъ, возвышаетъ и восполняетъ естественныя силы человѣка, осуществляя законъ духовной жизни, гласящій, что „сверхнатуральное строится на натуральномъ“. Мало того: лишь признаніе этой свободы и отвѣтственности даетъ возможность отличить истинный, святой и благодатный экстазъ, какъ святое всецѣлое единеніе съ Богомъ, — отъ сходныхъ съ нимъ состояній самообольщеннаго фанатизма или болѣзненной экзальтаціи, — отъ экстаза только природнаго и отъ экстаза патологическаго. Кромѣ этихъ, есть еще и другіе, какъ положительные, такъ и отрицательные признаки и критеріи для установленія этого важнаго въ области мистики разграниченія и его провѣрки [1]). И вотъ, въ виду, во-пер-

---

ныхъ людей, а также и другихъ живыхъ существъ.... 2) конкретное содержаніе сознанія въ видѣ представленій, иллюстрирующихъ эту мысль..; 3) чувство блаженства, радости, восхищенія...; 4) самозабвеніе, поглощенность вниманія созерцаемымъ образомъ...; 5) мысленная, а не фактическая отрѣшенность отъ данныхъ условій пространства и времени..; 6) чувство мощи... и 7) чувство гармоническаго покоя... (см. 31—34 стр.).

[1]) Ср. *Zahn.* Einführung in die christl. Mystik, ss. 495—503: положенія, являющія несомнѣнные признаки *противъ* сверхъестественнаго характера экстаза: 1) наступленіе экстатическихъ феноменовъ *у начинающихъ духовную жизнь*, у которыхъ, какъ правило, нельзя ожидать сверхприродныхъ мистическихъ осѣненій, тогда какъ обычная на этой начальной стадіи интенсивность душевной дѣятельности и непривычка къ должному различенію внутреннихъ состояній могутъ вести къ естественнымъ состояніямъ экзальтаціи и душевнаго утомленія; 2) *частое повтореніе* экстазовъ, особенно если они осуществляются на виду; 3) *правильная періодичность*, такъ какъ это обстоятельство обыкновенно ставятъ въ тѣснѣйшую связь съ патологическими расположеніями; 4) *произвольность* — въ томъ смыслѣ, что экстатикъ по своему желанію впадаетъ въ экстазъ и выходитъ изъ сего состоянія; 5) *нескромность* — будь то въ видѣ дикаго крика, бурныхъ конвульсій или въ нарушеніи приличія вообще; 6) уменьшеніе или *обѣднѣніе внутренней жизни*, напр. дѣятельность съ чисто—мірскими цѣлями или соединенная съ безсмысленными трудностями, тѣмъ болѣе—спутанность мыслей или вообще помраченіе духа, а также 7) полная *внутренняя пустота*, полнѣйшее

выхъ, того, что истинный эстазъ такъ легко смѣшать, при отсутствіи достаточной осмотрительности, съ ложнымъ; во-вторыхъ, того, что подлинный экстазъ есть плодъ свободнаго воздѣйствія на душу человѣка благодати Св. Духа, и,

---

лишеніе сознанія и памяти; 8) наконецъ, *уменьшеніе нравственной энергіи* экстатика, будь оно до или послѣ или даже во время самаго экстаза: 9) если назвать еще *очевидное разстройство тѣлесной жизни* (какъ основную причину или какъ сопровождающее явленіе),—то будетъ почти полный перечень признаковъ, важныхъ для устраненія ошибокъ въ распознаваніи экстазовъ (s. 495). Самое лучшее предохраненіе противъ того, чтобы спутать экстазъ съ похожими лишь состояніями, напр. съ проявленіемъ истеріи,—это *христіанскія добродѣтели, безъ которыхъ невозможенъ „святой экстазъ"*; именно здѣсь можетъ имѣть мѣсто аксіома, что „дерево узнается по плодамъ его", такъ и „духъ" истиннаго экстаза можно характеризовать признаками, данными, напр. въ Книгѣ Премудрости Соломоновой, гл. VII, 22—23. Благодатные дары Св. Духа должны носить въ себѣ хоть отчасти печать Божественнаго ихъ Раздаятеля, что должно обнаружиться въ слѣдующемъ: 1) соединеніе съ высокимъ избранничествомъ простоты, естественности; 2) радость о всемъ сотворенномъ и горящая ревность о Божественномъ, безъ утраты, однако, сердечнаго мира; 3) постоянно возрастающее обогащеніе души свѣтомъ и дѣятельной силой, важными познаніями и плодотворными стремленіями...; 4) возрастающая гармонія внутренней и внѣшней жизни (s. 501). Примѣры святыхъ — ихъ житія и высокая духовная дѣятельность—показываютъ намъ истинную цѣну подлиннаго экстаза; они вели строгую жизнь, исполненную нравственнаго героизма. И если экстазъ не есть основная причина святости, то онъ не оставался безъ сильнаго и опредѣленнаго вліянія на всю картину жизни и дѣятельности святыхъ людей (s. 503). Къ этимъ указаніямъ Цана замѣтимъ еще отъ себя слѣдующее касательно различія экстаза благодатнаго, или истиннаго мистическаго воспріятія, отъ состоянія экстаза натуральнаго: первое состояніе—сверхприродно, трансцендентно, а второе—совершенно естественно, имманентно порядку этого міра; первое состояніе отличается характеромъ данности, оно—главнымъ образомъ объективно, и объектомъ воспріятія въ немъ является Божество, а второе состояніе—преимущественно субъективно, въ немъ дѣло главнымъ образомъ идетъ о человѣческихъ душевныхъ переживаніяхъ; затѣмъ мистическое воспріятіе вытекаетъ изъ мотивовъ религіозно-нравственныхъ и относится къ области „должнаго", а состояніе натуральнаго и, близкаго къ нему, патологическаго экстаза только пріятно, ибо „въ немъ человѣкъ испытываетъ прелести земного рая" (Монтегацца, стр. 19). Наконецъ, мистическое воспріятіе не столько порываетъ съ естественной жизнью, сколько именно возвышается надъ ней, ему неизмѣнно предшествуетъ нравственный подвигъ и оно всегда соединяется съ постоянной и строгой самопровѣркой, натуральный же, неблагодатный и патологическій экстазъ прямо порываетъ съ обычной нормальной жизнью, къ нему человѣкъ идетъ иногда даже путемъ порока и прямо ищетъ въ немъ самозабвенія.

въ-третьихъ, что состояніе истиннаго экстаза есть, въ сущности, лишь предвосхищеніе, предвареніе нашего будущаго прославленнаго состоянія,—Православная Церковь несклонна къ *культу* религіознаго экстаза [1]), какъ такового, а, стараясь мудро поднять общій уровень религіозно-нравственной жизни людей, пребываетъ въ упованіи, что на этой распаханной нивѣ духовной, въ угодное Богу время, самъ собою произрастетъ дивный райскій цвѣтокъ — подлинный, истинный религіозный экстазъ *).

Священникъ **Павелъ Аникіевъ.**

---

[1]) Ср. *Zahn.* Einführung. s. 479.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Новыя книги.

Проф. М. И. Каринскій. Разногласіе въ школѣ новаго эмпиризма по вопросу объ истинахъ самоочевидныхъ. Петроградъ, 1914.

Это обширное изслѣдованіе (565 стр. весьма убористаго шрифта) печаталось ранѣе отдѣльными главами на страницахъ „Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія“ (начиная съ 1897 г.). Болѣзнь автора задержала появленіе въ печати заключительнаго отдѣла, какъ объ этомъ сообщалось уже въ замѣткѣ по поводу 50-лѣтняго юбилея его ученой дѣятельности („Церк. Вѣстн.“ 1913 г., № 2). Но вѣрный научному долгу, достопочтенный профессоръ воспользовался минутами ослабленія своего недуга, чтобы завершить почти уже доведенный до конца трудъ и издать его отдѣльной книгой.

Мы имѣли уже случай отмѣчать въ печати („Христ. Чт.“ 1903 г., № 1; „Церк. Вѣстн.“ 1913 г., № 2), что настоящее изслѣдованіе проф. М. И. Каринскаго представляетъ собою одно изъ звеньевъ въ послѣдовательномъ ряду его трудовъ по теоріи познанія, начиная съ „Критическаго обзора послѣдняго періода германской философіи“, изданнаго въ 1873 г. Центральной проблемой въ его гносеологическихъ изысканіяхъ является вопросъ о логической правомѣрности аксіомъ, т. е. истинъ самоочевидныхъ, которыя, не нуждаясь ни въ какомъ доказательствѣ, выступаютъ предъ нашимъ сознаніемъ съ характеромъ всеобщности и необходимости и лежатъ въ основѣ всѣхъ нашихъ выводовъ. Разсмотрѣвъ въ своей книгѣ „Объ истинахъ самоочевидныхъ“ (Птгр. 1893 г.) предложенную Кантомъ апріористи-

ческую теорію этихъ истинъ, проф. М. И. Каринскій въ своей новой книгѣ подвергаетъ критическому разсмотрѣнію другую теорію, принадлежащую „новому эмпиризму", изъ представителей котораго главное, если не сказать: исключительное, вниманіе онъ удѣляетъ двумъ англійскимъ мыслителямъ: Миллю (Дж. Ст.) и Спенсеру.

Въ книгѣ 9 главъ, изъ которыхъ въ 1-й дается общая характеристика взгляда новаго эмпиризма на истины самоочевидныя, 2-я трактуетъ о критическомъ эмпиризмѣ Милля и его борьбѣ противъ научнаго значенія немыслимости исключеній изъ очевидныхъ истинъ, 3-я — о взглядѣ Милля на процессъ убѣжденія въ истинахъ самоочевидныхъ, 4-я— о возвышеніи Спенсеромъ немыслимости отрицанія извѣстнаго сужденія на степень критерія истины, 5-я—о значеніи, которое должно, по эмпиризму, принадлежать неразрывнымъ ассоціаціямъ, 6-я — о значеніи научнаго знанія при отожествленіи эмпиризмомъ критерія достовѣрности съ необходимою мыслимостью, 7-я глава даетъ необходимыя поправки къ Спенсерову ученію о значеніи научнаго знанія, 8-я выясняетъ отношеніе новаго эмпиризма къ общему критическому вопросу о свободѣ знанія отъ предвзятыхъ предположеній, и въ 9-й критически обслѣдуется отрицаніе Миллемъ и Спенсеромъ умозрительной очевидности. Въ краткомъ заключеніи, наконецъ, авторъ даетъ сжатое резюме своему обстоятельному изслѣдованію.

Сущность раскрываемыхъ и обосновываемыхъ проф. М. И. Каринскимъ въ своемъ новомъ сочиненіи мыслей сводится къ слѣдующему. Новый эмпиризмъ по вопросу объ истинахъ самоочевидныхъ представляетъ собою направленіе, противоположное апріористической теоріи: тогда какъ послѣдняя отожествляетъ такъ называемую необходимую мыслимость этихъ истинъ съ умозрительнымъ знаніемъ, первый, не соглашаясь съ этимъ, дѣлаетъ попытку объяснить ее изъ вліянія частаго и продолжительнаго повторенія въ нашемъ сознаніи извѣстныхъ сочетаній представленій. При этомъ по тенденціи своей новый эмпиризмъ есть направленіе критическое, поскольку онъ ставитъ проблемою изслѣдованія то, что апріористическою теоріею признавалось не подлежащимъ вопросу, т. е. отожествленіе необходимой мыслимости съ умозрительнымъ знаніемъ. Въ позднѣйшихъ фазисахъ своего развитія новый эмпиризмъ представляетъ два

отличные одинъ отъ другого взгляда какъ на самую ассоціацію, которою обусловливается необходимая мыслимость, такъ и на ея познавательное значеніе. По Миллю, эта ассоціація, во-первыхъ, подобно всѣмъ другимъ ассоціаціямъ, должна сполна завершиться въ жизни каждаго индивидуальнаго сознанія и, во-вторыхъ, лишена всякаго познавательнаго значенія; процессъ же, твердо устанавливающій послѣднія посылки знанія, есть, по его мнѣнію, индукція. По Спенсеру же, напротивъ, неразрывная ассоціація, которая лежитъ въ основѣ знанія, фактически представляетъ собою результатъ совокупнаго опыта цѣлыхъ поколѣній,—и не только человѣческаго рода, но и міра животныхъ,—такъ какъ задатки къ ней передаются отъ болѣе раннихъ поколѣній къ болѣе позднимъ наслѣдственно. Это—во-первыхъ, а во-вторыхъ, такой ассоціаціи Спенсеръ приписываетъ высокую познавательную значимость, поскольку признаетъ основанную на ней необходимую мыслимость общихъ принциповъ знанія не только высшимъ опытнымъ обоснованіемъ, но, преувеличивая ея значеніе, даже безусловно достовѣрнымъ доказательствомъ принциповъ знанія. Въ третьихъ, наконецъ, углубляя самое понятіе индукціи указаніемъ участія въ ней активныхъ элементовъ, Спенсеръ въ дѣлѣ установки послѣднихъ посылокъ знанія отдаетъ предъ индукціею предпочтеніе ассоціаціи,—точнѣе, достигшимъ безусловной неразрывности результатамъ ассоціативнаго процесса, какъ опирающимся на безконечно большее количество фактовъ даже въ сознаніи индивидуумовъ, чѣмъ сколько можетъ объять ихъ индукція. Два главныхъ недостатка отмѣчаетъ авторъ въ эмпиристической теоріи самоочевидныхъ истинъ: во-первыхъ, она впадаетъ въ явную, притомъ для нея основную, ошибку, отрицая всякую умозрительную очевидность, а во-вторыхъ, она измѣняетъ и своей критической тенденціи, поскольку дѣлаетъ неудачныя попытки, и по существу невозможнаго, обоснованія высшихъ основоположеній знанія на проходящихъ чрезъ сознаніе фактахъ опыта.

Уже имя автора говоритъ за научную цѣнность настоящаго изслѣдованія. Книга отличается обычными достоинствами трудовъ проф. М. И. Каринскаго: объективностью въ изложеніи трактуемыхъ философскихъ взглядовъ, глубиною и всесторонностью анализа и тонкостью, основательностью и оригинальностью критики. Къ сожалѣнію, авторъ не далъ

вмѣстѣ съ заключительнымъ резюме, хотя бы схематичнаго наброска собственныхъ воззрѣній по вопросу объ истинахъ самоочевидныхъ. Конечно, строго выдержаннымъ планомъ работы это не требовалось, но для читателей было бы очень желательно. На основаніи преизобилующей критикой книги достопочтеннаго мыслителя читатель можетъ дѣлать только самыя общія, притомъ отрицательнаго характера, предположенія касательно этихъ воззрѣній. Правильный взглядъ на логическую правомѣрность аксіомъ, очевидно, чуждъ будетъ, съ одной стороны, недостатка Кантовой апріористической теоріи (обстоятельно выясненнаго авторомъ въ книгѣ „Объ истинахъ самоочевидныхъ"), которая умозрительную очевидность этихъ аксіомъ отожествляетъ съ ихъ всеобщностью и необходимостью, такъ какъ въ этомъ случаѣ „должны считаться логически правомѣрными сужденія, которыя не представляютъ дѣйствительныхъ ручательствъ этой правомѣрности", а съ другой,—и недостатка теоріи эмпиристической, которая совсѣмъ отвергаетъ умозрительную очевидность, такъ какъ „для гносеологическаго направленія, вполнѣ отрицающаго умозрительную очевидность, совершенно невозможно логически оправдать достовѣрность считающихся самоочевидными истинъ, а съ ними всего знанія, насколько оно переходитъ предѣлы въ собственномъ смыслѣ непосредственнаго констатированія проходившихъ или проходящихъ чрезъ сознаніе фактовъ". Впрочемъ, подробнаго раскрытія собственныхъ взглядовъ будемъ ожидать отъ автора въ послѣдующихъ трудахъ, причемъ пожелаемъ ему полнаго возстановленія здоровья и силъ. Теперь же, переходя отъ предположеній къ тому, что имѣется фактически, слѣдуетъ сказать, что новая, такъ сказать, пропедевтическая къ его собственной теоріи, книга проф. М. И. Каринскаго представляетъ и сама по себѣ крупный вкладъ въ философскую гносеологическую литературу, освѣщая незатронутыя эмпиристами стороны гносеологическихъ проблемъ и открывая новые горизонты въ ихъ обсужденіи и при ихъ разрѣшеніи. Приверженцы эмпиристическихъ воззрѣній на самоочевидныя истины также должны будутъ считаться съ критикой нашего выдающагося гносеолога, какъ съ подобною же его критикою апріористической теоріи должны были въ свое время сводить счеты приверженцы Канта.

Для широкой публики книга по своей отвлеченности

едва ли будетъ доступна. Но для спеціалистовъ она представляетъ много интереснаго и поучительнаго. Съ плодотворными результатами она могла была быть использована и въ области учебно-педагогической—для введенныхъ теперь въ наши академіи практическихъ занятій: въ силу особенностей трактаціи автора, который всегда стремится съ возможною всесторонностью обслѣдовать вопросъ, дать безпристрастную оцѣнку не только наличныхъ, но и возможныхъ, аргументовъ критикуемаго взгляда, указывать новыя точки зрѣнія и т. д., книга богата матеріаломъ, возбуждающимъ мысль и расширяющимъ философскій кругозоръ.

Д. Миртовъ.

Проф.-прот. І. Галаховъ. О религіи. Богословско-философское изслѣдованіе. Часть I. О религіи вообще. Изданіе 2-е, исправленное и дополненное. Томскъ 1914 (IV + VI + 290 стр. цѣна 2 р.).

ТРУДЪ о. І. Галахова распадается на три отдѣла: I. Религія и наука въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, II. Религія вообще (ея сущность и происхожденіе) и III. Исторія религіи.—Послѣ вступительныхъ замѣчаній, авторъ въ I отдѣлѣ подробно излагаетъ борьбу механическаго и виталистическаго направленій въ современной біологіи и подчеркиваетъ значеніе витализма въ дѣлѣ примиренія науки съ религіей. Еще больше вниманія удѣляетъ авторъ новѣйшей психологической теоріи В. Джэмса, извѣстной подъ именемъ прагматизма; не скрывая отъ себя отрицательныхъ сторонъ этой теоріи, проф. Галаховъ, тѣмъ не менѣе, выдвигаетъ значеніе прагматизма, какъ философской системы, устраняющей антагонизмъ между наукой и религіей. Во II отдѣлѣ авторъ, разобравши вкратцѣ вопросъ о сущности религіи, останавливается подробнѣе на натуралистической и анимистической теоріяхъ происхожденія религіи, на гипотезѣ Шредера и ученіи Фейербаха. Эта часть книги о. Галахова страдаетъ нѣкоторою неполнотой. Авторъ ни слова не говоритъ о новѣйшемъ теченіи въ области сравнительнаго изученія древнихъ религій,—о такъ называемой теоріи доанимистической магіи, выдвинутой, главнымъ образомъ, англійскими учеными и быстро нашедшей себѣ

широкое распространеніе (John King, R. R. Marett, Hewitt, Frazer, K. Th. Preuss, F. S. Hartland, A. Vierkandt, Edv. Lehmann и друг.; см. объ этомъ статью: „Очеркъ современнаго состоянія миѳологической науки“ въ моихъ „Миѳологическихъ очеркахъ“, Харьковъ 1913, стр. 79).—За симъ слѣдуютъ главы, посвященныя идеѣ Божества, характеру первобытной религіи, мнѣніямъ философовъ объ отношеніи Божества къ міру. Третій и послѣдній отдѣлъ разбираемаго труда содержитъ въ себѣ исторію религій древняго міра. Здѣсь мы находимъ краткія характеристики религій ассиро-вавилонской, египетской, китайской, индусской (Веды, браманизмъ, буддизмъ), персидской, греческой и римской, а также очеркъ Ислама. И этотъ отдѣлъ страдаетъ чрезмѣрною сжатостью; о религіяхъ древнихъ славянъ, германцевъ и кельтовъ не говорится ни слова.

Разбираемый трудъ проф. Галахова имѣетъ значительныя достоинства. Онъ составленъ ученымъ, много и самостоятельно потрудившимся на поприщѣ русской богословской науки, въ частности—апологетики (срв., напр., его статьи: „Судьба теоріи саморазвитія“ въ ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1905 г., „Поворотъ къ старому въ ученіи о сущности жизненнаго процесса“, тамъ же 1904 г., „Богъ въ природѣ“, тамъ же 1912 г. и т. д.). Книга о. Галахова даетъ выпуклую картину современнаго движенія въ данной области. Къ сожалѣнію, книгѣ много вредятъ стилистическіе недосмотры и обиліе опечатокъ, въ результатѣ чего нерѣдко искажается смыслъ цѣлой фразы, или получается фактическая неточность. Позволю себѣ привести нѣсколько примѣровъ въ надеждѣ, что мои замѣчанія окажутся не безполезными для почтеннаго автора при обработкѣ новаго изданія труда.

Стр. 2: „Наука, извѣстная подъ именемъ сравнительнаго языковнанія, сводитъ всѣ существующія въ мірѣ человѣческія нарѣчія, къ двумъ-тремъ первоначальнымъ“. Достаточно заглянуть въ любой курсъ общаго языковѣдѣнія, чтобы убѣдиться, что наука насчитываетъ гораздо большее число семействъ или типовъ языковъ (напр., у проф. В. А. Богородицкаго—18 самостоятельныхъ группъ).

Стр. 24: вмѣсто *Valonis* (названіе водоросли) нужно читать *Valonia*.

Стр. 25: вмѣсто *ab cellula* слѣдуетъ читать *de cellula*; въ такой именно формѣ приводится это положеніе Вирхова

и въ его статьѣ (въ Virchovs Archiv, 150, 1897, стр. 15), на которую ссылается о. Галаховъ.

Стр. 27: не „колесторинъ", а „холестеринъ".

Стр. 32: въ фразѣ: „главный корень дерева стремится идти вглубь *перпендикулярно* (?) по линіи земного радіуса" и т. д. подчеркнутое мною слово неумѣстно; авторъ хотѣлъ, повидимому, сказать: *„вертикально"*: вслѣдствіе земного притяженія ось растенія совпадаетъ съ направленіемъ отвѣсной линіи въ данной мѣстности.

Стр. 36: Снова *„перпендикулярно"*; тутъ же неудачное выраженіе: „вѣтви обращаютъ свои конечности къ небу, выпрямляясь *по линіи центра*" (?). Повидимому, авторъ хотѣлъ сказать „по линіи *оси* растенія".

Стр. 125: „*Однимъ* изъ наиболѣе яркихъ свидѣтельствъ, говорящихъ о высокомъ значеніи религіи, *есть* ея всеобщность" (полонизмъ!).

Стр. 232: „Вѣдь, ни одинъ ученый не станетъ отождествлять нынѣшніе папоротники съ ископаемыми папоротниками Силлурійской эпохи". Если я не ошибаюсь, въ силурійскую эпоху папоротниковъ вообще не существовало.

Стр. 234: „клинообразное письмо считается въ наукѣ самымъ (!) древнѣйшимъ способомъ письма". Это—совершенно невѣрное утвержденіе.

Стр. 247: „санскритскій языкъ... есть *самая древняя* вѣтвь одного коренного языка, отъ котораго впослѣдствіи произошли языки греческій, латинскій, славянскій, нѣмецкій и французскій". Для того, кто хотя немного знакомъ съ современнымъ языкознаніемъ, эта фраза является рѣзкимъ анахронизмомъ. Также на стр. 248 читаемъ: „Веды—книги, написанныя на санскритскомъ (sic!) языкѣ".

Стр. 265: „царство бога Аида... которое стережетъ *Полифемъ* (sic!), собака, ласково впускающая, но никого обратно не выпускающая". Бѣдный циклопъ Полифемъ! Кто могъ бы подумать, что въ Томскѣ его смѣшаютъ съ Цербером!..

Впрочемъ, все это—мелочи. Въ общемъ же книга проф. Галахова, особенно въ той части ея, которая трактуетъ объ отношеніи религіи къ естествознанію, является полезнымъ и цѣнныхъ пособіемъ. Тутъ впервые привлекаются многія новыя данныя (труды русскихъ и иностранныхъ съѣздовъ естествоиспытателей), такъ что въ этой своей части (стр. 1—112) трудъ автора представляетъ собою самый свѣжій

университетскій курсъ изъ существующихъ у насъ въ настоящее время. Можно надѣяться, что онъ будетъ сочувственно встрѣченъ и широкой публикой.

Е. Кагаровъ.

Айналовъ В. В., проф. Меморіи св. Климента и св. Мартина въ Херсонесѣ. Оттиски изъ XXV т. „Древностей". М. 1915. 24 стр.

Георгій, епископъ. Стигматизація. Богословско-психологическій очеркъ. Калуга 1914. 16 стр.

— Демоническія болѣзни. Богословско-психологическій очеркъ. Калуга 1914. 20 стр.

Ерузалемъ В., проф. Введеніе въ философію. Переводъ съ 6-го нѣм. изд. Н. М. Никольской, подъ ред. Н. Д. Виноградова. М. 1914. XII+349+IV стр. Ц. 1 р. 50 к

Исторія западной литературы (1800—1910). Подъ ред. проф. Ѳ. Д. Батюшкова. Книга 9. М. 1915 г. 161—304 стр. съ рис.

Каптеревъ П. Ѳ. Исторія русской педагогіи. Пгр. 1915. Изд. 2-е пересм. и доп. XXI+746. Ц. 3 р. 25 к.

Краснорѣцкій Ѳ. Сакраментальный элементъ въ христіанскомъ богослуженіи въ первые три вѣка. Казанъ 1915. 114 стр.

Любавскій К. М., проф. Лекціи по древней Русской исторіи до конца XVI вѣка. М. 1915. 306+VI стр. Ц. 2 р. 50 к.

Модестъ, епископъ. Вопросы основного, догматическаго и нравственнаго богословія. 228 стр. Ц. 1 р.

Очерки по исторіи Византіи. Вып. IV. Подъ ред. проф. Вл. Н. Бенешевича. Пгр. 1914. 154 стр.

Серебрянскій Н. Древне-русскія княжескія житія. Обзоръ редакцій и тексты. М. 1815. 186+VI стр.

Ходзинскій А. Профессоръ философіи Памфилъ Даниловичъ Юркевичъ. Харьковъ 1915. 107 стр.

Поименованныя книги въ конторѣ журнала не продаются, и контора не принимаетъ на себя комиссіи по пріобрѣтенію ихъ въ книжныхъ магазинахъ.

Авторы и издатели, желающіе, чтобы о вновь выходящихъ книгахъ помѣщено было въ „Христіанскомъ Чтеніи" сообщеніе или отзывъ, благоволятъ присылать въ редакцію журнала (Невскій проспектъ, д. 182, кв. 10) по одному экземпляру каждой книги.

СОДЕРЖАНІЕ БОГОСЛОВСКИХЪ АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА.

ЯНВАРЬ 1915 г.

Забытая жатва. Миссіонерская дѣятельность среди приволжскихъ калмыковъ. (Къ вопросу о методахъ миссіонерскаго воздѣйствія на ламаитовъ). Архимандрита ***Гурія.***

Псалтирь въ греко-славянскомъ и русскомъ переводахъ. ***П. А. Юнгерова.***

Объ искупленіи. Священника ***Н. В. Петрова.***

Ученіе мужей апостольскихъ объ іерархіи. ***М. И. Писарева.***

Лѣтопись академической жизни.

Содержаніе: 1) Декабрьской книжки „Богословскаго Вѣстника“ и 2) Январьской книжки „Христіанскаго Чтенія“ за 1915 годъ.

Инородческое Обозрѣніе. Приложеніе къ журналу „Православный Собесѣдникъ“ за сентябрь 1914 года. Книга 8-ая.

Приложенія къ Протоколамъ Совѣта Казанской Духовной Академіи за 1912 годъ.

Обращеніе къ питомцамъ Казанской Духовной Академіи. ***А. А. Нечаева.***

Отчетъ Дамскаго Академическаго Кружка по устройству и содержанію лазарета, организованнаго на средства Императорской Казанской Духовной Академіи, на десять кроватей. (За періодъ времени съ 21 августа по 30 ноября 1914 г.).

Объявленія объ изданіи журналовъ и газетъ въ 1915 году.

БОГОСЛОВСКАГО ВѢСТНИКА.

ЯНВАРЬ 1915 г.

Отъ Комитета Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Татіаны Николаевны.

Св. Максима Исповѣдника житіе. Переводъ, изданіе и примѣчанія ***М. Д. Муретова.***

Письма К. Н. Леонтьева къ Анатолію Александрову. Сообщилъ ***А. А. Александровъ.***

Къ исторіи борьбы съ пьянствомъ на Руси. ***К. В. Харламповича.***

Трагедія славянства. * * *

Идеи церкви въ поэзіи Владиміра Соловьева. ***Сергѣя Соловьева.***

Изъ записокъ путешественника по Аѳону. (Къ вопросу объ изученіи твореній преп. Симеона Новаго Богослова). Іеромонаха ***Пантелеймона.***

Окружное посланіе Фотія, патріарха константинопольскаго. *Θ. М. Россейкина.*

О какомъ „народѣ“ и „племени“ говоритъ пророкъ Аггей во 2-й гл. 12—14 стт. своей книги? Свящ. *Н. І. Виноградова.*

Вселенская идея празднованія Рождества Христова и современные споры о рождественскомъ молебнѣ. *Н. Д. Кузнецова.*

Отъ Комитета Высочайше разрѣшенной благотворительной лотереи 1914 года.

Отъ Скобелевскаго Комитета для выдачи пособій потерявшимъ на войнѣ способность къ труду воинамъ.

Объявленія.

Содержаніе богословскихъ академическихъ журналовъ.

Журналы собранія Совѣта Императорской Московской Духовной Академіи за 1914 г.

Изслѣдованія Апокалипсиса. *А. М. Бухарева (Архимандрита Θеодора).*

Отчетъ о состояніи Братства Преподобнаго Сергія для вспомоществованія нуждающимся студентамъ и бывшимъ воспитанникамъ Императорской Московской Духовной Академіи за 1913 годъ.

ТРУДОВЪ ИМПЕРАТОРСКОЙ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ЯНВАРЬ 1915 г.

I. Полемическія сочиненія Тертулліана. Переводъ *Н. Н. Щеглова.*

II. Слово въ день Тезоименитства Государя Императора Николая Александровича. (Св. Николай — идеалъ русской культуры). Архимандрита *Тихона.*

III. Пасха страданій Христа Спасителя (Матѳ. 26, 3—27, 66 и паралл.). Епископа *Василія.*

IV. Банкротство началъ германской культуры и идеалъ русской цивилизаціи. *В. З. Завитневича.*

V. Къ вопросу объ антіохійскомъ соборѣ 324 года и о „великомъ и священномъ соборѣ въ Анкирѣ“. Свящ. *Д. А. Лебедева.*

VI Около смерти М. Ю. Лермонтова. (По поводу столѣтняго юбилея со дня рожденія поэта). *П. А. Соколова.*

VII. Преосвященный Θеофанъ, бывшій епископъ владимирскій, и полковникъ С. А. Первухинъ въ ихъ взаимной перепискѣ. (Къ столѣтію со дня рожденія епископа Θеофана). Сообщ. прот. *І. Н. Корольковъ.*

VIII. Содержаніе академическихъ богословскихъ журналовъ.

Въ приложеніи:

IX. Извлеченіе изъ журналовъ Совѣта Императорской Кіевской Дух. Академіи за 1913—1914 учебный годъ.

X. Объявленія.

ФЕВРАЛЬ 1915 г.

I. Полемическія сочиненія Тертулліана. Переводъ ***Н. Н. Щеглова.***

II. Рѣчь при встрѣчѣ Его Императорскаго Величества Государя Императора въ Кіево-Софійскомъ соборѣ 27 января 1915 г., сказанная Ректоромъ Императорской Кіевской Духовной Академіи Епископомъ Василіемъ.

III. Служеніе истинѣ, какъ высокое служеніе и великій подвигъ. Слово въ день годичнаго поминовенія почившихъ основателей, благотворителей и дѣятелей Кіево-Богоявленскаго Братства и Кіевской Духовной Академіи (31-го декабря 1914 года). ***В. І. Фаминскаго.***

IV. Апелляція св. ап. Павла къ кесарю (Дѣян. 25, 1—12). Свящ. ***Н. П. Смирнова.***

V. Гностики Саторнилъ и Василидъ. ***М. Э. Поснова.***

VI. Кіевская Академія въ эпоху реформъ. Пр. ***Ѳ. И. Титова.***

VII. Преосвященный Ѳеофанъ, бывшій епископъ владимирскій, и полковникъ С. А. Первухинъ въ ихъ взаимной перепискѣ. (Къ столѣтію со дня рожденія епископа Ѳеофана). Сообщ. прот. ***І. Н. Корольковъ.***

VIII. Чернобыльское согласіе. ***В. З. Бѣлоликова.***

Въ приложеніи:

IX. Извлеченіе изъ журналовъ Совѣта Императорской Кіевской Дух. Академіи за 1913—1914 учебный годъ.

X. Объявленіе.

---

2 марта 1915 года. Печатать разрѣшается. Ректоръ Императорской Петроградской Духовной Академіи епископъ *Анастасій.*

Редакторъ, профессоръ Императорской Петроградской Духовной Академіи *Николай Сигарда.*

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Отъ Комитета ВЫСОЧАЙШЕ разрѣшенной благотворительной лотереи 1914 года.

Комитетъ ВЫСОЧАЙШЕ разрѣшенной благотворительной литереи открылъ 17 минувшаго Декабря продажу билетовъ. Вырученныя суммы предназначены на помощь раненымъ и больнымъ воинамъ, семьямъ лицъ, призванныхъ на